

قد أتم الدارس بحمدكم تذكيراً حميداً

التفصيلات بطريقه منه

من الرسالة: وعلى هذا جرى التوسيع

شعبة الفتنة

د. عبد الحکیم ابوالکلام

د. محمد عبد الله العبدون

امام ابو جعفر محمد بن فضال



701-2000

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي

اعداد

الطبيب : عبد القادر أحمد

اشراف

2222

لَا يَخْفَى كِتَابُ: جِزْرِ الْوَقْفِ: فِي مَجْمَعِ زُيُجَمَانَ



## المبحث الأول

۸۰۴



«كَانَ الطَّحَاوِيُّ ثِقَةً شَبَّانَ فِقْهًا عَاقِلًا لَمْ يَخْلَفْ مِثْلَهُ» .  
ابو سعيد بن بوشير

«كَانَ أَوْحَدَ زَمَانِهِ عِلْمًا وَرَهْدًا» .  
ابن النسيم

«الْفَقِيهَ الْحَنَفِيُّ الْمَحْدَثَ الْحَافِظَ أَحَدَ الْأَعْلَامِ وَشَيْخَ  
الْإِسْلَامِ، إِمَامَ عَصْرِهِ، بِلَامِدُ أَفْعَةٍ فِي الْحَدِيثِ، وَاحْتِلَا  
الْعُلَمَاءِ وَالْأَحْكَامِ وَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، وَصَنَّفَ الْمَصْنُفَاتِ الْحَسَنَاتِ» .  
ابن نفري بردی

# الإهداء

أهدي رسالتى هذه إلى من أرضعاني بحب السمر  
وغرساني بحبة العلم والعرفة :  
والدى العزيز، تقدره الله برحمته،  
وأترك عليه سحائب الرضوان، وأسكنه في فسيح جناته .  
والوالدة الحنونة ، التى ما فتئت تدعولى  
بالتوفيق والتدار، أمدها الله بالعمر المديد .

ابنكمما  
عبد الله



### ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه .. وبعد ..

فلما كان الإمام أبو جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي ( ت ٣٢١ هـ ) أحد الأئمة المبرزين في العلوم الإسلامية ، وبخاصة في الفقه الإسلامي ، لما أثبتته من قدرة فائقة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، بصورة تلفت انظار الباحثين ، استوجب أن يخص بدراسة علمية تكشف عن شخصيته الفقهية ، خصوصا وأن هذا الجانب في حياته العملية لم يلتفت إليه الباحثون من قبل بما يستحق من دراسة وبحث . فاخترته موضوعا لدراستي العلمية لدرجة الدكتوراه تحت عنوان : ( الإمام أبو جعفر الطحاوي فقيهاً ) خدمة للفقه الإسلامي وإظهاراً لآراء فقيه من أبرز فقهاء الإسلام ، ليس هذا لحسب ، بل قصدت أيضا إلى التعريف بطرق استنباطه ومنهجه في استخراج الأحكام .

قسمت الرسالة إلى ثلاثة أقسام رئيسية وخاتمة .

أما القسم الأول : اشتمل على دراسة عصر المؤلف ، وتناولت فيه الحديث عن الحالة السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية بعامة ، والفقهية بخاصة .

والفصل الثاني : تحدث فيه عن حياة المؤلف وترجمته له ترجمة وافية : بذكر مولده ، وأسرته ، ونشأته .

والفصل الثالث : بينت فيه عن طلبه العلم ، وانتقاله من مذهب الإمام الشافعي إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ، ومشايخه ، وتلاميذه ، وعقيدته .

والفصل الرابع : تحدث فيه عن معارفه في العلوم ، من لغة ، وقراءة وتفسير ، وحديث ، وفقه .

والفصل الخامس : تحدث فيه عن أخلاقه ، وأبرز صفاته ، ومناصبه .

والفصل السادس : تحدث فيه عن مؤلفاته إجمالاً ، وقمت بدراسة لمؤلفاته  
الفقهية تفصيلاً ، ثم ذكرت وفاته ، وشاء العلماء عليه رحمه الله تعالى .

وقدمت للقسمين الأخيرين بتمهيد بينت فيه أصول فقه الطحاوي التي  
اعتمد عليها في استنباط الأحكام .

وأما القسم الثاني : فقد استقل بعرض فقهه ودراسته ، وتحدثت فيه  
عن المسائل التي استدل لها الطحاوي ، والتي بينت شخصيته الفقهية ، بوضوح  
وجلاء ، ومن خلال دراسته للمسائل ، ومناقشته للأدلة ، وترجيحاته فيها .  
وجعلته على أربعة فصول :

الفصل الأول : يشتمل على المسائل التي استقل الإمام الطحاوي فيها  
بالرأى عن أئمة الحنفية ، وبينت هذه المسائل موازناً مع أقوال أئمة  
المذاهب الأخرى ، مع ذكر الأدلة والمناقشة والترجيح ، والاهتمام بموقف  
الطحاوي فيها ، حتى يفرك مدى استقلالية الطحاوي في إبداء الرأى الفقهي .

ويعقب هذا الفصل ثلاثة فصول :

تحدثت فيها عن المسائل التي خالف فيها الطحاوي قول بعض أئمة  
المذهب الحنفي ، واختياره قول البعض الآخر ، مصرحاً بذلك ، مع ذكره الأدلة  
ثم مناقشتها ، وإبداء الرأى الراجع لديه ، وتوهين ما ارتأه مرجوحاً ،  
إلا أنني فُضمت إلى هذه المسائل أقوال أئمة المذاهب الثلاثة الأخرى ،  
إن كانت آراؤهم متفقة مع رأى أحد أطراف الخلاف ، من أئمة المذهب  
الحنفي ، رحمهم الله تعالى ، ( ولن أخرج عن هذا المنهج إلا في أضيق الحدود ) .

وأما القسم الثالث : فقد اشتمل على أربعة فصول أيضاً .

عرفت فيه المسائل المجردة عن الاستدلال من قبل الطحاوي في كتب  
مختصرة بذكر الخلاف بين أئمة المذهب الحنفي ، مع بيان موقف الطحاوي  
من كل مسألة . وكذلك تخريجات الطحاوي للمسائل من أصول الأئمة الحنفيين  
فيما لم يرد عنهم فيها نص بالحكم ، فبلغ مجموع هذه المسائل ( خمساً  
وشمانين واربعمائة ) مسألة .

وانتهت الرسالة بخاتمة : استخلصت فيها مكانة الطحاوي الفقهية  
من خلال دراسة مسائل الرسالة ، وموقفه منها ، والتي أثبت له أخيراً ، أنه  
مجتهد مطلق ، حسبما جاء تحليله في الرسالة .

وبهذا اتفحت درجته وطبقته التي تبوأها بين الفقهاء الأجلاء واستكمالاً لهذا العمل العلمي من كافة جوانبه الفنية ، ضمنت الرسالة فهرس مفصلة متنوعة : للآيات الكريمة ، والأحاديث النبوية الشريفة ، والآثار الواردة عن المحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ، والأعلام المترجم لهم في مضامين الرسالة ، كما فهرست المسائل بحسب ترتيب الأبواب الفقهية ، وختمت الفهارس بقائمة المصادر المعتمدة في الرسالة .

وبهذا يكون تمام العمل في هذا البحث الفقهي ، الذي يكشف عن شخصية الإمام أبي جعفر الطحاوي الفقهية .

فلعل في إبرازها وإبراز ماله من أفكار واجتهادات ما يفيد جماعة المسلمين في العصر الحاضر .

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

## شكر وتقدير

اعترافاً بالفضل لأهله أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان لسعادة الأستاذ الفاضل الدكتور /  
عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان الذي أشرف على هذه الرسالة بإخلاص، ورعاية صدر، وكرم فطن،  
ورقة في التوجيه، وبذل في الوقت، إذ لم يأل جهداً في التوجيه والإرشاد القيم طوال إعداد الرسالة.  
كما كان حسن رعايته، وتعهده الدائم للتلميذ، واهتمامه ومعاذنته له في جميع أموره الأثر الكبير  
في إخراج هذه الرسالة بهذه الصورة. ولا يعني في هذا المقام إلا أن التوجيه بالدعاء بأن  
يجزيه الله عز وجل عن أحسن الجزاء، وينفع به طلاب العلم، وأن يطيل عمره في طاعة ربه تعالى  
ووفقه لرضائه.

ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ الفاضل الدكتور / محمد محمد الخضراوي الذي وصفتني في إعداد خطة  
البحث، فجزاه الله تعالى عن خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للقائمين على حمايته أم القرى، وخطية الشريعة، والدراسات العليا  
وكذلك القائمين على مركز إحياء التراث الإسلامي، لما يبذلون من مجهود مشكور لخدمة العلم  
وتزليل عقباتهم الدراسية، كما أسدى أصدق الشكر لكافة زملائي الأعزاء وكل من  
مد لي يد العون والنصح.

وأخيراً إذ أسجل خالص شكري وفائق تقديري وعظيم شكري للجميع، أسأل الله تعالى  
العلي القدير أن يمد همهم بعبود من عنده وأن يطلهم برعايته وأن يجعل لهم الثواب في الدنيا والآخرة.

عبد الله المنير

## فهرست الرسائل

الصفحة	
٣٠	مقدمة الرسالة
	<u>القسم الأول : دراسة تاريخية عن الامام أبي جعفر الطحاوي</u>
٧٣ - ٤١	<u>الفصل الأول : عصر الامام الطحاوي</u>
٤٣	- الحالة السياسية .
٤٧	- الحالة الاجتماعية .
٥٠	- الحالة العلمية بعامة .
٦١	- الحالة الفقهية بخاصة .
٨٥ - ٧٤	<u>الفصل الثاني : حياة الامام الطحاوي الذاتية :</u>
٧٥	- ذكر اسمه ونسبه .
٧٩	- مولده .
٨١	- أسرته .
٨٥	- نشأته .
١١٤ - ٨٦	<u>الفصل الثالث : حياة الامام الطحاوي العلمية</u>
٨٧	- طلبه العلم .
٨٩	- انتقاله من المذهب الشافعي الى المذهب الحنفي .
٩٩	- رحلاته في طلب العلم .
١٠١	- مشايخه .
١٠٥	- تلامذته .
١٠٨	- عقيدته .
١٥١ - ١١٥	<u>الفصل الرابع : مكانة الامام الطحاوي العلمية :</u>
١١٦	- معارف الطحاوي .
١٢١	- الطحاوي المحدث .
١٢٨	- الطحاوي الفقيه .
١٥٠	- الطحاوي الشروطي .

## الصفحة

١٦٤ - ١٨	الفصل الخامس : أخلاق الامام الطحاوى وصفاته
١٥٣	- أخلاقه .
١٥٣	- صفاته البارزة .
١٥٩	- مكانته الاجتماعية ومناصبه .
١٩٥ - ١٦٥	الفصل السادس : مؤلفاته، وثناء العلماء عليه :
١٦٦	- مؤلفاته إجمالاً .
١٧٣	- دراسة مؤلفاته الفقهية .
١٩٣	- ثناء العلماء عليه .
١٩٥	- وفاته رحمة الله عليه .
٢٠٦ - ١٩٦	التمهيد : أصول الامام الطحاوى
	<u>القسم الثاني : فقه الامام أبي جعفر الطحاوى بالاستدلال</u>
	<u>الفصل الأول : المسائل التي استقل الطحاوى فيها بالرأى عن الحنفية :</u>
٢٠٩	(١) استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة .
٢٢٦	(٢) المسح على الجوب .
٢٣٣	(٣) ركعتا الطواف بعد الفجر والعصر .
٢٤٥	(٤) القعدة الأخيرة ، والسلام .
٢٦٤	(٥) صلاة العيد في اليوم الثاني .
٢٧٢	(٦) الأفضل في صلاة التراويح .
٢٧٩	(٧) إكمال نصاب أحد النقيدين بالآخر في إخراج الزكاة .
٢٨٦	(٨) عمل الهاشمي في الزكاة .
٢٩٢	(٩) سكان المواقيت في دخول الحرم .
٢٩٦	(١٠) سكان دون المواقيت في دخول الحرم .
٣٠٢	(١١) الزيادة على التلبية الماثورة المشهورة .
٣٠٨	(١٢) حاضرو المسجد الحرام .
٣١٧	(١٣) الطواف راكباً .
٣٢٦	(١٤) تلف الرهن .
٣٤٥	(١٥) التطليق المشروع لمن طلقت في حيض .

## الصفحة

- ٣٥٣ (١٦) طلاق السكران .
- ٣٦٩ (١٧) أكل الضب .
- ٣٨٠ (١٨) رد العاطس بعد التشميت .
- ٣٨٧ (١٩) الوصية في القرابة .
- ٣٩٧ الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة، وصاحبيه، أو أحدهما :
- ٣٩٨ ٢ - مخالفة الإمام أبي حنيفة والمصاحبين :
- ٣٩٨ (٢٠) الأذان والإقامة في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة .
- ٣ - مخالفة الإمام أبي حنيفة، وأبي يوسف :
- ٤٠٨ (٢١) التطيب عند الإحرام
- ٤ - مخالفة الإمام أبي حنيفة ومحمد :
- ٤١٩ (٢٢) الزيادة على دعاء الاستفتاح .
- ٤٢٢ (٢٣) ركعات التطوع بعد الجمعة .
- ٤٢٥ (٢٤) القطع في سرقة الثمر والكثر .
- ٤٣١ (٢٥) المعانقة .
- ٤٣٧ الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى الإمام أبا حنيفة .
- ٤٣٨ (٢٦) الوضوء بنبيذ التمر .
- ٤٤٤ (٢٧) آخر وقت الظهر .
- ٤٥١ (٢٨) جمع الإمام بين التسميع والتعميد .
- ٤٥٨ (٢٩) عدد الركعات التي ينبغي أن تملأ في الليل بتكبيرة واحدة .
- ٤٦٢ (٣٠) هل القراءة في صلاة الكسوف جهرية أو سرية .
- ٤٦٧ (٣١) مشروعية صلاة الاستسقاء .
- ٤٧٤ (٣٢) زكاة الخيل .
- ٤٨٦ (٣٣) صرف الزكاة لآل البيت .
- ٥٠٠ (٣٤) تأخير رمي جمرة العقبة .
- ٥٠٧ (٣٥) تحديد سن البلوغ .
- ٥١٦ (٣٦) عقد المساقاة والمزارعة بجزء معين من النتاج .
- ٥٣٠ (٣٧) ملكية العين الموقوفة .



- ٥٤٤ (٣٨) القود في القتل بالمشقل .
- ٥٦٠ (٣٩) القطع بالإقرار .
- ٥٦٩ (٤٠) شد السن المتحرك بالذهب .
- ٥٧٦ (٤١) أكل لحم الخيل .
- ٥٨٢ (٤٢) بيع رباع مكة وإجارتها .
- ٥٩٧ الفصل الرابع : مخالفات الطحاوى الصاحبين، أو أحدهما :
- ٦ - مخالفة أبي يوسف ومحمد :
- ٥٩٨ (٤٣) سؤر الهر .
- ٦٠٤ (٤٤) الشطق الذى يوجب دخول ملاة العشاء .
- ٦١٠ (٤٥) اشتراط النصاب في زكاة ما يخرج من الأرض .
- ٦٢١ (٤٦) اعطاء الزوجة زكاة مالها لزوجها الفقير .
- ٦٣٠ (٤٧) تقديم نسك قبل نسك (في أعمال الحج)
- ٦٤١ (٤٨) بيع التمر بالرطب .
- ٦٤٩ (٤٩) احياء الأرض الموات .
- ٦٦٦ (٥٠) النكاح بغير ولي .
- ٦٩٥ (٥١) الدخول بالمحارم بعقد الزواج .
- ٧٠٧ (٥٢) افتداء أسرى المسلمين بأسرى المشركين .
- ٧١٩ (٥٣) نفوذ قضاء القاضي .
- ٧٢٦ ٧ - مخالفة أبي يوسف :
- ٧٢٧ (٥٤) المأمومان وموقفهما من الإمام .
- ٧٣٣ (٥٥) تقدير وزن الصاع .
- ٧٤٣ (٥٦) جعل العتق مقام المداق في نكاح المعتقة .
- ٧٥٧ (٥٧) هل تجب على المستاجر والمستعير من السكان القسامة ؟
- ٧٦٧ ٨ - مخالفة محمد بن الحسن وزفر :
- ٧٦٨ (٥٨) بول مايؤكل لحمة .
- ٧٧٩ ٩ - مخالفة محمد بن الحسن :
- ٧٧٩ (٥٩) الاستمتاع بالحائض .



- ٧٩٥ (٦٠) أسلم وله أكثر من أربع نسوة .
- ٨٠٦ (٦١) المفاضلة في العطية بين الأولاد .
- ٨١٠ القسم الثالث : فقه الإمام الطحاوى المجرد عن الاستدلال
- ٨١٢ الفصل الأول : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة ، وصاحبيه ، أو أحدهما ؛
- ٨١٣ ١٠ - مخالفة أئمة الحنفية جميعا ؛
- ٨١٣ (٦٢) النسب والميراث مع ولد بنت الملائنة .
- ٨١٣ (٦٣) قسم الخمس .
- ٨١٤ (٦٤) الضمان في الإصابة بسقوط حائط الشركاء .
- ٨١٤ (٦٥) قيمة ولد الجارية في بيع الدرك .
- ٨١٥ ١١ - مخالفة الأئمة الثلاثة وموافقة زفر رضي الله تعالى عنهم ؛
- ٨١٥ (٦٦) الرجوع إلى الميقات للإحرام قبل الوقوف .
- ٨١٥ (٦٧) الاستبراء في حالة ارتفاع الحيض بدون حمل .
- ٨١٦ (٦٨) ما يتعين من الإقرار فيما بين العديدين .
- ٨١٦ (٦٩) اختلاف الزوجين الحرين في متاع البيت .
- ٨١٧ (٧٠) إيجاب الصوم في أيام النهي عنه .
- ٨١٧ (٧١) القضاء بالنكول ، بالقصاص في نفس وفيما دونها .
- ٨١٨ (٧٢) دعوى البنوة في ولد المدبرة من أحد الشريكين .
- ٨١٨ (٧٣) القصاص في الإكراه .
- ٨١٩ (٧٤) الإكراه في الزنا .
- ٨٢٠ ١٢ - مخالفة الإمام أبي حنيفة ، وأبي يوسف وموافقة محمد وزفر ؛
- ٨٢٠ (٧٥) زكاة فطر الولد الفني المغير ، الذي له أب فقير .
- ٨٢٠ (٧٦) الاستثناء من الإقرار بخلاف جنس الإقرار .
- ٨٢١ (٧٧) ضمان التالف الذي لا مثل له .
- ٨٢١ (٧٨) زواج المسلم بكافرة بشهادة كافرين .
- ٨٢١ (٧٩) إقرار العبد المحجور بالسرقة .
- ٨٢٢ (٨٠) تعديل وتجريح الواحد .
- ٨٢٢ (٨١) دعوى صاحب اليد والخارج ، الشراء ، كل واحد من الآخر .

١٣ - مخالفة الإمام أبي حنيفة، وأبي يوسف، وموافقة محمد :

- ٨٢٣ (٨٢) إقامة الجمعة بمسجدين في مصر واحد .
- ٨٢٣ (٨٣) موضع التعوذ من القراءة في العيدين .
- ٨٢٣ (٨٤) المقتول المظلوم بغير الحديد .
- ٨٢٤ (٨٥) نصاب العسل في الزكاة .
- ٨٢٤ (٨٦) الزكاة في الدين المقبوض من المقر المعدم .
- ٨٢٤ (٨٧) الكفارة عن أيام فطر المريض .
- ٨٢٥ (٨٨) تسليم وتقبيل الركن اليماني .
- ٨٢٥ (٨٩) الوقاع مرارا قبل الوقوف .
- ٨٢٥ (٩٠) بيع الحيوان باللحم .
- ٨٢٦ (٩١) اشتراط ترك الثمرة إلى الجذاذ .
- ٨٢٦ (٩٢) اختلاف المتبايعين في الثمن مع فوات المبيع .
- ٨٢٦ (٩٣) البيع قبل القبض في العقار .
- ٨٢٧ (٩٤) سؤال الغرماء الحجر على المديون .
- ٨٢٧ (٩٥) الحجر على البالغ غير الرشيد .
- ٨٢٨ (٩٦) قضاء القاضي بالشفعة .
- ٨٢٨ (٩٧) تسليم شفعة الصغير لوليه .
- ٨٢٩ (٩٨) أفعال المرتد أثناء الردة .
- ٨٢٩ (٩٩) الأرض العشرية إذا تحولت ليد الذمي .
- ٨٣٠ (١٠٠) انتقال مالك الأرض إلى دين آخر .
- ٨٣١ (١٠١) أراضي بني تغلب .
- ٨٣١ (١٠٢) أثر إسلام الذمي المتزوج على محرم .
- ٨٣٢ (١٠٣) أثر عيوب الرجل في النكاح .
- ٨٣٢ (١٠٤) كيفية الرجوع في الطلاق الزائد .
- ٨٣٣ (١٠٥) طلاق الحامل للسنة .
- ٨٣٣ (١٠٦) ما يملك من الطلاق في المطلقة الرجعية بعد نكاحها بآخر .
- ٨٣٤ (١٠٧) إضافة صفة إلى الطلاق السابق الرجعي .

## الصفحة

- ٨٣٤ (١٠٨) الإيلاء بملا .
- ٨٣٤ (١٠٩) تكرار الإيلاء ثلاث مرات في مجلس واحد .
- ٨٣٥ (١١٠) الدية المفظة في الإبل .
- ٨٣٥ (١١١) موت المقطوع يده بالسريان معلما، بعد ارتداده بعد القطع .
- ٨٣٦ (١١٢) موت العبد المقطوع يده بالسريان بعد الحرية .
- ٨٣٦ (١١٣) دية قطع الكف .
- ٨٣٧ (١١٤) سقوط الكف بقطع الاصبع .
- ٨٣٧ (١١٥) القسامة في التنازع على القاتل .
- ٨٣٧ (١١٦) الإصابة من إغراء الكلب .
- ٨٣٨ (١١٧) نقيع الزبيب والتمر المعتق .
- ٨٣٨ (١١٨) أكل المتردية .
- ٨٣٨ (١١٩) الإدام الذي يحنث به الحالف .
- ٨٣٩ (١٢٠) أثر التبع في الشرط .
- ٨٣٩ (١٢١) ظهر للقاضي أن مالم يقض به كان أولى مما قضى به .
- ٨٤٠ (١٢٢) عدد المترجمين في القضاء .
- ٨٤٠ (١٢٣) عدد السائلين من الشهود .
- ٨٤٠ (١٢٤) شهادة القاسم في قسمته .
- ٨٤١ (١٢٥) أثر رجوع الشاهدين الأصليين، وشبوت الناقلين على الشهادة .
- ٨٤١ (١٢٦) موت السيد أو العبد قبل استيفاء شرط الحرية .
- ٨٤١ (١٢٧) تعليق العتق بولادة غلام .
- ٨٤٢ (١٢٨) مكاتبة العبد في مرض السيد بأقل من قيمته .
- ٨٤٢ (١٢٩) عتق أحد الشريكين نصيبه من المكاتب .
- ٨٤٣ (١٣٠) قسمة العلو والسفل في الدار .
- ٨٤٤ ١٤ - مخالفة الإمام أبي حنيفة، ومحمد وموافقة أبي يوسف :
- ٨٤٤ (١٣١) نقض الوضوء بخروج البلغم .
- ٨٤٤ (١٣٢) التيمم بغير التراب .
- ٨٤٤ (١٣٣) الكدرة في أيام الحيض .

- ٨٤٥ (١٣٤) النافلة على الراحة في مصر .
- ٨٤٥ (١٣٥) موقف الإمام في الصلاة على الجنابة .
- ٨٤٥ (١٣٦) زكاة خمس وعشرين من الإبل .
- ٨٤٦ (١٣٧) زكاة الحملان والقطان والفحاحيل .
- ٨٤٦ (١٣٨) الركاز في الدور المختطة .
- ٨٤٦ (١٣٩) دفع الزكاة لفقير ثم تبين غناه .
- ٨٤٧ (١٤٠) دفع صدقة الفطر إلى الكفار .
- ٨٤٧ (١٤١) صلاة الجمع دون مزدلفة .
- ٨٤٧ (١٤٢) تحليل المحصر من الإحرام .
- ٨٤٨ (١٤٣) الأذان لخطبة يوم عرفة .
- ٨٤٨ (١٤٤) الرجوع بالأرض إلى البائع بعد هلاك المبيع .
- ٨٤٨ (١٤٥) الاستبراء الثاني للأمة التي استبرئت الأولى لدى البائع .
- ٨٤٩ (١٤٦) نقض الشرط الذي وقع عليه الصلح .
- ٨٤٩ (١٤٧) وكالة الصبي والعبد المحجورين .
- ٨٥٠ (١٤٨) مدى تصرف الوكيل في البيع .
- ٨٥٠ (١٤٩) تعيين المعرف توكيل شراء الدور .
- ٨٥١ (١٥٠) حكم الرقبي .
- ٨٥١ (١٥١) الكفاءة في النكاح .
- ٨٥١ (١٥٢) الخيار في النكاح بعد البلوغ .
- ٨٥٢ (١٥٣) العزل عن الأمة .
- ٨٥٢ (١٥٤) طلاق المدخول بها ثلاثاً للسنة .
- ٨٥٢ (١٥٥) إنفاق الزوج على خادمي الزوجة .
- ٨٥٣ (١٥٦) التعليق في الإيلاء .
- ٨٥٣ (١٥٧) وقاع المظاهر أثناء التكفير بالصيام .
- ٨٥٣ (١٥٨) نبت سن مكان المقلوعة بالشرب .
- ٨٥٤ (١٥٩) جناية العبد المأنون .
- ٨٥٤ (١٦٠) أثر موت الشهود أو غيابهم في الحد .

- (١٦١) حد التعزير . ٨٥٤
- (١٦٢) المطالبة بحد القذف بعد العفو . ٨٥٥
- (١٦٣) الضمان في السرقات - ٨٥٥
- (١٦٤) تنق الثوب المسروق بداخل الحرز . ٨٥٥
- (١٦٥) قطع الطريق في المدينة . ٨٥٦
- (١٦٦) تحول الخمر إلى حكم الخمر . ٨٥٦
- (١٦٧) تحول خمر إلى مربى . ٨٥٧
- (١٦٨) مقارنات المسلم الساكن بدار الحرب إذا ظهر المسلمون عليها ٨٥٧
- (١٦٩) الكسوة في كفارة اليمين . ٨٥٧
- (١٧٠) الحلف بشرب الذاهب قبل الوقت . ٨٥٨
- (١٧١) الحلف بنحر الابن وغيره من الناس . ٨٥٨
- (١٧٢) حلف أن لا ينام على هذا الفراش . ٨٥٨
- (١٧٣) مخالفة الشاهد في الشهادة لأخر . ٨٥٩
- (١٧٤) القمط بين مدعيين . ٨٥٩
- (١٧٥) نقض الإقرار بالبينة . ٨٥٩
- (١٧٦) قول السيد : إذا مت فأنت حر على كذا . ٨٦٠
- (١٧٧) صلاة الجنائز في المساجد . ٨٦٠
- الفصل الثاني : ٨٦١

#### ١٥ - مخالفات الطحاوى الإمام أبانيفة ،

##### وموافقة الصاحبين :

- (١٧٨) نقض التيمم برؤية الماء أثناء الصلاة . ٨٦٢
- (١٧٩) تأثير ترك الوتر في صلاة الصبح . ٨٦٢
- (١٨٠) الصلاة في السفينة الجارية . ٨٦٢
- (١٨١) عدد انعقاد الجمعة . ٨٦٣
- (١٨٢) الخروج للجمعة بعد صلاة الظهر . ٨٦٣
- (١٨٣) مقدار خطبة الجمعة . ٨٦٣
- (١٨٤) إتمام صلاة العيد بالتيمم . ٨٦٤

- ١٨٥) قطع التكبير في أيام التشريق لغير الحاج . ٨٦٤
- ١٨٦) من يختص بتكبيرة العيدين . ٨٦٤
- ١٨٧) زكاة الزيادة على الأربعين من البقر . ٨٦٥
- ١٨٨) الخصم في المعدن المعثور في الدار . ٨٦٥
- ١٨٩) الزكاة في الدين المقبوض من المليون المقر . ٨٦٥
- ١٩٠) قدر زكاة الفطر من الزبيب . ٨٦٦
- ١٩١) تقطير الحاتم في إحليله ذاكراً . ٨٦٦
- ١٩٢) مداواة جرح الرأس للصائم . ٨٦٦
- ١٩٣) الأعمى في فرضية الحج . ٨٦٧
- ١٩٤) النيابة في الإحرام . ٨٦٧
- ١٩٥) رجوع المتمتع إلى غير أهله . ٨٦٧
- ١٩٦) صلاة الظهر والعصر بعرفة . ٨٦٨
- ١٩٧) توجه القارن إلى عرفة قبل طواف العمرة . ٨٦٨
- ١٩٨) حلق المحرم لبعث رأسه . ٨٦٨
- ١٩٩) جزاء حلق المخاصم للمحرم . ٨٦٩
- ٢٠٠) نحر هدى المحصر . ٨٦٩
- ٢٠١) إثمار البدن . ٨٦٩
- ٢٠٢) مدة خيار الشرط في البيع . ٨٦٩
- ٢٠٣) وجود العيب في بعض الدراهم المعروفة . ٨٧٠
- ٢٠٤) شراء صبرة كل قفيز بدرهم . ٨٧٠
- ٢٠٥) الرجوع إلى البائع بنقصان عيب الطعام بعد هلاكه . ٨٧١
- ٢٠٦) التفريق بين الصغير وبين ذوى رحمته في البيع . ٨٧١
- ٢٠٧) السلم في شيئين بمال واحد . ٨٧١
- ٢٠٨) بيع عروض المديون . ٨٧٢
- ٢٠٩) الانتفاع بالجناح في الطريق النافذ . ٨٧٢
- ٢١٠) وجوه التوى في الحوالة . ٨٧٢
- ٢١١) الضمان والكفالة والحالة . ٨٧٣

## الصفحة

٨٧٤	(٢١٢) ضمان العهدة .
٨٧٤	(٢١٣) رضا الخصم في وكالة الخصومة .
٨٧٥	(٢١٤) عزل الوكيل .
٨٧٥	(٢١٥) تصرف الوكيل في البيع .
٨٧٥	(٢١٦) وكالة الوصي في البيع والشراء .
٨٧٦	(٢١٧) شراء الوكيل لجزء من المأمور به .
٨٧٦	(٢١٨) نوع الثمن في شراء الوكيل .
٨٧٦	(٢١٩) الإضافة في الإقرار مباشرة .
٨٧٧	(٢٢٠) الحاق صفة بالإقرار بعد الإطلاق .
٨٧٧	(٢٢١) ربط الإقرار بعقد سابق .
٨٧٧	(٢٢٢) ضمان زيادة المغموب .
٨٧٨	(٢٢٣) ضمان النقصان في الدار المغموبة .
٨٧٨	(٢٢٤) الاختلاف في ثمن الشفعة إذا كان عرضا .
٨٧٩	(٢٢٥) السفر بعمال المغاربة .
٨٧٩	(٢٢٦) أثر تعدد المغارب في مكان العمل .
٨٧٩	(٢٢٧) الأجرة عند عدم الاشتراط .
٨٨٠	(٢٢٨) عشر الأرض العشرية .
٨٨٠	(٢٢٩) حرم النهر في الأرض الميئة .
٨٨٠	(٢٣٠) ضمان اللقطة .
٨٨١	(٢٣١) الميراث بين الجد لأم وابنة الأخ لأم .
٨٨١	(٢٣٢) نصيب الموصى له مع أهل الفريضة .
٨٨١	(٢٣٣) التقديم في تصرفات المريفي .
٨٨٢	(٢٣٤) الوصية لعبد الموصي .
٨٨٢	(٢٣٥) تصرف الوصي الخاص .
٨٨٢	(٢٣٦) نقل الوديعة من مودع لآخر .
٨٨٣	(٢٣٧) يمين البكر في دعوى الصمت .
٨٨٣	(٢٣٨) تزويج الأب ابنته بدون مهر المثل .

- ٢٣٩) أثر مكاتبة إحدى الأختين المملوكتين في الأخرى . ٨٨٤
- ٢٤٠) زواج نساء الصابغات . ٨٨٤
- ٢٤١) نكاح الذمي بالذمية في دار الإسلام . ٨٨٤
- ٢٤٢) أنكحة أهل الكتاب . ٨٨٥
- ٢٤٣) صداق الزوجة الأمة التي قتلها المولى قبل الدخول . ٨٨٥
- ٢٤٤) اختلاف الورثة في الصداق بعد وفاة الزوجين . ٨٨٦
- ٢٤٥) الزواج على وصيف غير معين . ٨٨٦
- ٢٤٦) امتناع المرأة لاستيفاء الصداق . ٨٨٦
- ٢٤٧) نكاح الأمة في عدة الحرة . ٨٨٧
- ٢٤٨) براءة الخلع من الحقوق . ٨٨٧
- ٢٤٩) إيقاع الطلاق بغير الشرط . ٨٨٧
- ٢٥٠) تعليق الطلاق بالدخول . ٨٨٨
- ٢٥١) طلاق ملء الكوز . ٨٨٨
- ٢٥٢) وقوع عدد الطلاق بالاختيار . ٨٨٨
- ٢٥٣) تخيير المرأة في الطلاق بالدراهم . ٨٨٩
- ٢٥٤) تخيير المرأة بالعطف في الطلاق بالدراهم . ٨٨٩
- ٢٥٥) طلب الطلاق بألف أو على ألف درهم . ٨٨٩
- ٢٥٦) إذا قال : أنت طالق إذا لم أطلقك . ٨٩٠
- ٢٥٧) الطلاق بقوله : كيف شئت . ٨٩٠
- ٢٥٨) عدة المطلقة في مرض الموت . ٨٩٠
- ٢٥٩) إيلاء أهل الذمة . ٨٩١
- ٢٦٠) عتق العبد المشترك في كفارة الظهار . ٨٩١
- ٢٦١) اللعان في حال الحمل . ٨٩١
- ٢٦٢) كيفية الخروج من العدة عند فقد الماء . ٨٩٢
- ٢٦٣) سفر المنقطة مع محرم في عدة الوفاة . ٨٩٢
- ٢٦٤) زمن الرضاع المحرم . ٨٩٢
- ٢٦٥) اختلاف الزوجين الحر والعبد في متاع البيت . ٨٩٣



- ٨٩٣ (٢٦٦) وقوع السهم بعد ارتداد المرمى .
- ٨٩٣ (٢٦٧) استقلال الابن الكبير بالقصاص مع الصغير .
- ٨٩٤ (٢٦٨) موت المقطوع يده بالسريان بعد العفو عن الجاني .
- ٨٩٤ (٢٦٩) قطع ولي المقتول يد القاتل قبل العفو .
- ٨٩٤ (٢٧٠) دية المقتول في دار نفسه .
- ٨٩٤ (٢٧١) الشهادة في المقتول المجهول قاتله .
- ٨٩٥ (٢٧٢) التسبب في الهلاك .
- ٨٩٥ (٢٧٣) قتل المدبر نفساً خطأ بعد القضاء عليه بقتل نفس .
- ٨٩٦ (٢٧٤) المال المكتسب في أثناء الردة .
- ٨٩٦ (٢٧٥) عقوبة اللواط .
- ٨٩٦ (٢٧٦) رجوع أحد الشهود بعد القضاء وقبل إقامة الحد .
- ٨٩٧ (٢٧٧) ارجاع المسروق المحول بعد القطع .
- ٨٩٧ (٢٧٨) السكر الموجب للحد .
- ٨٩٧ (٢٧٩) عبد المسلم العبد الأبق في الغنيمة .
- ٨٩٨ (٢٨٠) إدخاء الحربي المستأمن عبداً مسلماً بالشراء إلى داره .
- ٨٩٨ (٢٨١) أخذ الحربي بدار الإسلام .
- ٨٩٨ (٢٨٢) أخذ خراج السنة الماضية من الذمي .
- ٨٩٩ (٢٨٣) انتقال أرض الردة إلى حرب .
- ٨٩٩ (٢٨٤) ذبائح الصيد وميدهم .
- ٨٩٩ (٢٨٥) الجنين إذا ذكيت الأم .
- ٩٠٠ (٢٨٦) لبن الميتة .
- ٩٠٠ (٢٨٧) وفاء الحالف بعدم السكنى .
- ٩٠٠ (٢٨٨) الأيام الكثيرة في الحلف .
- ٩٠١ (٢٨٩) الشهور في الحلف .
- ٩٠١ (٢٩٠) الجمع في الحلف .
- ٩٠١ (٢٩١) اعتداد اللؤلؤ من الحلي .
- ٩٠١ (٢٩٢) المقصود بالرأس في الحلف .

- (٢٩٣) الحلف بعدم أكل هذه الحنطة . ٩٠٢
- (٢٩٤) الحلف بالمشي الى الحرم . ٩٠٢
- (٢٩٥) الحلف في الفواكه . ٩٠٢
- (٢٩٦) الحلف بالشرب من النهر . ٩٠٢
- (٢٩٧) تعديل الشهود . ٩٠٣
- (٢٩٨) أثر تذكر القاضي للشهود . ٩٠٣
- (٢٩٩) أجر القاسم . ٩٠٣
- (٣٠٠) الحكم بعلم القاضي . ٩٠٤
- (٣٠١) الاستحلاف فيما يدعيه بعض الناس على بعض . ٩٠٤
- (٣٠٢) دعوى الخارج بالبينة على ذات اليد . ٩٠٤
- (٣٠٣) اعتراف الشهود بعد القضاء ببطلان الشهادة . ٩٠٥
- (٣٠٤) القضاء باختلاف الشهود . ٩٠٥
- (٣٠٥) اختلاف الشاهدين في دعوى قدر المهر . ٩٠٦
- (٣٠٦) أثر رجوع الشهود المختلفين ؛ رجل ونسوة . ٩٠٦
- (٣٠٧) اختلاف المدعين في المدعى . ٩٠٦
- (٣٠٨) دعوى البنوة لعبده ثم لنفسه . ٩٠٧
- (٣٠٩) استحقاق الجارية بعد ولادتها . ٩٠٧
- (٣١٠) أثر الاستحقاق في قيمة البناء . ٩٠٧
- (٣١١) عتق جزء من العبد . ٩٠٨
- (٣١٢) الجهل بعد ذكر الحرية . ٩٠٨
- (٣١٣) اعتاق العبد المشترك من أحد الشريكين . ٩٠٨
- (٣١٤) عتق أم ولد المشتركة . ٩٠٩
- (٣١٥) تدبير المشترك من أحد الشريكين . ٩٠٩
- (٣١٦) موت أحد الشريكين من أم ولد . ٩١٠
- (٣١٧) اختيار السيد لتحرير إحدى الأمتين بفعل . ٩١٠
- (٣١٨) الشهادة على الحرية مع إنكار المولى والعبد بذلك . ٩١٠
- (٣١٩) تعليق العتق بشهر قبل الموت . ٩١١

- (٢٢٠) كتابة نصف العبد . ٩١١
- (٢٢١) مكاتب العبد من أحد الشريكين . ٩١١
- (٢٢٢) بيع المكاتب لذوي أرحامه المحرمات سوى الأصل والفرع . ٩١٢
- (٢٢٣) بيع ذوي رحم المكاتب الميت . ٩١٢
- (٢٢٤) بيع زوجة المكاتب بعد شرائه إياها . ٩١٣
- (٢٢٥) بيع مال الابن المفقود لحاجة . ٩١٣
- (٢٢٦) ولاء ابن من لا نسب له ولا ولاء . ٩١٤
- (٢٢٧) قسمة الميراث بإقرار الكبار . ٩١٤
- (٢٢٨) قسمة الدار بين الكبار والعفار والغيب . ٩١٤
- (٢٢٩) قسمة الدارين بين قوم . ٩١٥
- (٢٣٠) قسمة الرقيق . ٩١٥
- (٢٣١) أثر الاستحقاق في الدار المقسومة . ٩١٦
- (٢٣٢) عتق المولى لعبد عبده المأذون . ٩١٦
- (٢٣٣) إقرار العبد المأذون بدين . ٩١٦
- (٢٣٤) الحجر على العبد الثاني بالحجر على الأول . ٩١٧
- (٢٣٥) تأثير الردة في العبد المأذون . ٩١٧
- (٢٣٦) لبس الثوب الحرير في الحرب . ٩١٧
- ١٦ - مخالفة الإمام أبي حنيفة وموافقة أبي يوسف فقط : ٩١٩
- (٢٣٧) الخمس في الزئبق . ٩١٩
- (٢٣٨) تثبت السن بعد تحريكها بالفرب . ٩١٩
- (٢٣٩) الموت بسرطان جنابة العبد . ٩١٩
- (٢٤٠) القطع في الطر . ٩٢٠
- (٢٤١) المجزئ في الأضاحي . ٩٢٠
- (٢٤٢) حلف أن لا يكلمه دهرًا . ٩٢٠
- ١٧ - مخالفة الإمام أبي حنيفة وموافقة محمد فقط : ٩٢١
- (٢٤٣) الخيار في تزويج القاضي الصبي إذا بلغ . ٩٢١

- ٩٢١ (٣٤٤) وقوع السهم على العبد حال كونه حراً .
- ٩٢١ (٣٤٥) اختيار أحد الضررين .
- ٩٢٢ (٣٤٦) لبس الحرير والديباج واستعمالهما .
- ٩٢٣ الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى الصاحبين أو أحدهما :
- ٩٢٤ ١٨ - مخالفة الصاحبين وموافقة الإمام أبي حنيفة  
وزفر رحمة الله عليهم :
- ٩٢٤ (٣٤٧) تقسيم الوصية بين اثنين .
- ٩٢٤ (٣٤٨) القضاء بكتاب القاضي في الدار .
- ٩٢٥ ١٩ - مخالفة الصاحبين وموافقة الإمام أبي حنيفة :
- ٩٢٥ (٣٤٩) زكاة ما زاد على النصاب في النقيدين .
- ٩٢٥ (٣٥٠) تعمد إفطار من لم ينو صيام رمضان ليلاً .
- ٩٢٥ (٣٥١) خروج المعتكف لغير قضاء الحاجة .
- ٩٢٦ (٣٥٢) صفة الإقالة
- ٩٢٦ (٣٥٣) السلم في الأشياء التي لها حمل ومؤنة .
- ٩٢٧ (٣٥٤) أثر المقابلة في الاستبراء .
- ٩٢٧ (٣٥٥) ضمان المضارب .
- ٩٢٨ (٣٥٦) تضمين الأجير المشترك .
- ٩٢٨ (٣٥٧) القول في الاختلاف بين صاحب الشيء والأجير .
- ٩٢٨ (٣٥٨) إجارة المزارع .
- ٩٢٩ (٣٥٩) مدقة دار على رجلين .
- ٩٢٩ (٣٦٠) مشاركة العصبة .
- ٩٣٠ (٣٦١) الجد مع الإخوة .
- ٩٣٠ (٣٦٢) ميراث الخنثى .
- ٩٣١ (٣٦٣) طلب الودائع المشتركة .
- ٩٣١ (٣٦٤) سهم الفرس .
- ٩٣١ (٣٦٥) نفى الولد عن الملاعة .
- ٩٣٢ (٣٦٦) عدة نساء الذميات .

- (٣٦٧) الرضاعة أثناء الحمل من الزوج الثاني . ٩٣٢
- (٣٦٨) موت قاطع اليد بسرطان القصص . ٩٣٣
- (٣٦٩) اختيار السيد افتداه عبده من قتل الخطأ . ٩٣٣
- (٣٧٠) توقيت التقادم في شهادة الحد . ٩٣٣
- (٣٧١) هروب أحد الشريكين في السرقة . ٩٣٤
- (٣٧٢) عدة المهاجرة باختلاف الدارين . ٩٣٤
- (٣٧٣) موت الموجب على نفسه أضحية . ٩٣٥
- (٣٧٤) المراد بالشحم في الحلف . ٩٣٥
- (٣٧٥) الشهادة في الولاة بالشهرة . ٩٣٥
- (٣٧٦) الميراث بالولاة بين جد وأخ المعتق . ٩٣٦
- (٣٧٧) ٢٠ - مخالفة أبي يوسف ، وموافقة الإمام أبي حنيفة ، ومحمد : ٩٣٧
- (٣٧٧) أذان الصبح قبل دخول الوقت . ٩٣٧
- (٣٧٨) صفة صلاة الخوف فيما إذا كان العدو في ناحية القبلة . ٩٣٧
- (٣٧٩) الزكاة في المستخرج من الجبال والبحار . ٩٣٨
- (٣٨٠) رؤية الهلال نهاراً . ٩٣٨
- (٣٨١) احتشاة حشيش الحرم . ٩٣٨
- (٣٨٢) المصرة . ٩٣٨
- (٣٨٣) الخيانة في المراقبة . ٩٣٩
- (٣٨٤) بيع المعدود . ٩٣٩
- (٣٨٥) الزيادة في الرهن أو الدين . ٩٤٠
- (٣٨٦) الوكالة بإثبات البيئات في الحدود . ٩٤٠
- (٣٨٧) القول في الحلول والأجال . ٩٤٠
- (٣٨٨) الاختلاف في ثمن الشفعة . ٩٤١
- (٣٨٩) قيمة بناء المشتري في الشفعة . ٩٤١
- (٣٩٠) توريث بنات الإخوة المتفرقين . ٩٤١
- (٣٩١) الوصية للقاتل من المقتول . ٩٤٢
- (٣٩٢) تصرف أحد الوصيين استقلالاً . ٩٤٢

- ٩٤٣ (٣٩٣) الوصية للحى والميت .
- ٩٤٣ (٣٩٤) القسمة للفرسين .
- ٩٤٣ (٣٩٥) تزويج الفضولي .
- ٩٤٤ (٣٩٦) اختلاف المدة في المهر .
- ٩٤٤ (٣٩٧) الزيادة على العداق .
- ٩٤٤ (٣٩٨) الفرقة بالمباراة .
- ٩٤٥ (٣٩٩) الحاق النسب بعد الطلاق .
- ٩٤٥ (٤٠٠) تعيين إحدى الزوجتين بالإيلاء .
- ٩٤٥ (٤٠١) إطعام مسكين واحد في كفارة الظهار .
- ٩٤٦ (٤٠٢) الفرقة باللعان .
- ٩٤٦ (٤٠٣) زواج الحامل من الزنا .
- ٩٤٦ (٤٠٤) نفقة المطلقة الحامل لأكثر من حولين .
- ٩٤٧ (٤٠٥) القصاص مع الحربي الداخل بأمان مسلم .
- ٩٤٧ (٤٠٦) دية نصف الذراع .
- ٩٤٧ (٤٠٧) تعريف المتلاحمة .
- ٩٤٨ (٤٠٨) خروج الجنين من بطن الأمة المقتولة .
- ٩٤٨ (٤٠٩) القسامة في العبد .
- ٩٤٨ (٤١٠) توريث أهل البغي من أهل العدل بقتلهم إياهم .
- ٩٤٩ (٤١١) قتل البعير المائل .
- ٩٤٩ (٤١٢) الفرقة بين النهراني وزوجته التي أسلمت .
- ٩٤٩ (٤١٣) أثر ارتداد السكران .
- ٩٤٩ (٤١٤) شروط الإحصان .
- ٩٥٠ (٤١٥) مدة الجلد في الزنا .
- ٩٥٠ (٤١٦) إقامة الحد على الحربي المستأمن .
- ٩٥٠ (٤١٧) هبة المسروق منه السارق بعد القضاء .
- ٩٥٠ (٤١٨) القطع في الخشب .
- ٩٥١ (٤١٩) قطع النباش .

- (٤٢٠) عقوبة قاطع الطريق . ٩٥١
- (٤٢١) موضع الطلب من القتل . ٩٥٢
- (٤٢٢) الإسهام لأكثر من فرس . ٩٥٢
- (٤٢٣) نصاب السرية . ٩٥٢
- (٤٢٤) الحلف بالشرب من آنية فارغة . ٩٥٣
- (٤٢٥) الحلف بالتسرى . ٩٥٣
- (٤٢٦) سقوط الشرط في الحلف . ٩٥٣
- (٤٢٧) امتداد السمك الطرى لحما . ٩٥٣
- (٤٢٨) النذر بالصلاة في مكان معين . ٩٥٤
- (٤٢٩) كتاب القاضي إلى آخر بإثبات العبد . ٩٥٤
- (٤٣٠) شهادة الأعمى . ٩٥٥
- (٤٣١) دعوى غلام في يده أنه عبده . ٩٥٥
- (٤٣٢) تعليق الحرية بالزمن ، ودخول الدار . ٩٥٥
- (٤٣٣) الميراث بالولاء بين أب وابن المعتق . ٩٥٦
- (٤٣٤) عتق المسلم الحربي بدار الحرب . ٩٥٦
- (٤٣٥) أبطال الغرماء لبيع المديون عبده . ٩٥٦
- (٤٣٦) العبد المأذون في تزويج عبيده . ٩٥٧
- (٤٣٧) الانتفاع بشعر الخنزير . ٩٥٧
- ٢١ - مخالفة أبي يوسف وموافقة محمد فقط : ٩٥٨
- (٤٣٨) الخراج والعشر مما سقي من الأنهار . ٩٥٨
- (٤٣٩) الإقرار بالبيع الفاسد . ٩٥٨
- (٤٤٠) قيام الوكيل مقام المشتري في الشفعة . ٩٥٩
- (٤٤١) ) توريث ذوي الأرحام . ٩٥٩
- (٤٤٢) ولاية الابن في نكاح الأم مع وجود أبيها . ٩٦٠
- (٤٤٣) اختلاف الزوجين في العداق . ٩٦٠
- (٤٤٤) الرضاة بلبن امرأتين . ٩٦٠
- (٤٤٥) الإقرار بالزنا بعد الثبوت بالشهادة . ٩٦١

- (٤٤٦) حلف أن لا يكلمه الدهر . ٩٦١
- (٤٤٧) القضاء على القضاء السابق . ٩٦١
- (٤٤٨) التقادم في التملك . ٩٦٢
- ٢٢ - مخالفة محمد ، وموافقة الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ؛ ٩٦٣
- (٤٤٩) اطالة الركعة الأولى من الظهر . ٩٦٣
- (٤٥٠) طهارة بول مايؤكل لحمه . ٩٦٣
- (٤٥١) إدراك المسبوق الجمعة . ٩٦٣
- (٤٥٢) دفع الزكاة لغير أهلها ظناً أنه أهلها . ٩٦٤
- (٤٥٣) الخيانة في التولية . ٩٦٤
- (٤٥٤) مدة بقاء الشفعة للشفيع . ٩٦٤
- (٤٥٥) إسلام من تزوج بأختين . ٩٦٥
- (٤٥٦) امتناع الإنفاق على البهائم . ٩٦٥
- (٤٥٧) الفرقة في ارتداد أحد الزوجين . ٩٦٥
- (٤٥٨) الحلف في استعمال حاجة تابع المحلوف منه . ٩٦٦
- (٤٥٩) صلاة وصيام النذر قبل الوقت . ٩٦٦
- (٤٦٠) إجابة الدعوة الخاصة للقاضي . ٩٦٦
- (٤٦١) قبول قول القاضي في القضاء . ٩٦٧
- ٢٣ - مخالفة محمد وموافقة أبي يوسف فقط ؛ ٩٦٨
- (٤٦٢) أثر تغير النية في الهبة ونحوها . ٩٦٨
- (٤٦٣) شركة الضامن بالفلوس . ٩٦٨
- (٤٦٤) الطلاق الحسن . ٩٦٨
- (٤٦٥) بيع أحد الشريكين حصته . ٩٦٩
- الفصل الرابع : تلخيص الطحاوى بين روايات الأئمة الحنفية ٩٧٠
- وتخريجاته على أصولهم ؛
- ٢٤ - اختيار احدى الروايتين من روايتي أحد الأئمة ؛ ٩٧١
- (٤٦٦) ظهور قضاء القاضي في القضاء . ٩٧١
- (٤٦٧) إعادة السن المبانة . ٩٧١



## الصفحة

٩٧١	(٤٦٨) جزأ قتل الصيد للمحرم .
٩٧٣	٢٥ - تخريجات الطحاوى على أصول الأئمة الحنفية :
٩٧٣	(٤٦٩) الرجوع إلى غير ميقات المتجاوز .
٩٧٣	(٤٧٠) صيب العرض الذى وقع عليه الطح .
٩٧٤	(٤٧١) صلاحية الوكيل في البيع .
٩٧٤	(٤٧٢) إقرار بعض الورثة بوارث مجهول .
٩٧٥	(٤٧٣) اختتان الخنثى .
٩٧٥	(٤٧٤) الاختلاف في مقدار المكاتبه .
٩٧٥	(٤٧٥) نجاسة موضع السجود .
٩٧٦	(٤٧٦) أثر صبغ الثوب المغموب .
٩٧٦	(٤٧٧) أثر البيع للدار المستأجرة .
٩٧٧	(٤٧٨) التحبيس في مرض الموت .
٩٧٧	(٤٧٩) وصية أحد الوصيين للآخر .
٩٧٨	(٤٨٠) أثر خلوة المجهوب بامرأته .
٩٧٨	(٤٨١) أقل مدة العدة .
٩٧٩	(٤٨٢) اليمين بالتحريم .
٩٧٩	(٤٨٣) الإطعام في كفارة الظهار .
٩٧٩	(٤٨٤) تسبب العامل في المسجد بالهلاك .
٩٨٠	(٤٨٥) خروج التبسن في المزارعة .
٩٨١	الخاتمة .
٩٨٨	فهرس الآيات الكريمة .
٩٩٥	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .
١٠١١	فهرس الآثار المروية من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم .
١٠١٨	فهرس الأعلام المترجم لهم في الرسالة .
١٠٢٨	فهرس المسائل على ترتيب الأبواب الفقهية .
١٠٥٠	قائمة مصادر البحث .

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه  
والسلامة والسلام على أشرف أنبيائه ورسله سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله  
وصحبه ومن والاه .

وبعد : فإن فضل الله سبحانه وتعالى على هذه الأمة عظيم  
إذ حفظ لها دينها بحفظ كتابه، وأمان علمائها على حفظ سنة نبيه صلى  
الله عليه وسلم، ووفق فقهاءها وأئمتها لاستنباط الأحكام الشرعية منها .  
ولاشك أن التفقه في دين الله عز وجل من علامات إرادة الخير للإنسان  
وإلهامه رشده، ولهذا كان عدد الفقهاء في صدر الأول والقرون الأخيرة  
الأولى كثير .

فقد بذل هؤلاء جهودهم في استنباط الأحكام، وتفريع المسائل  
وتفصيل القواعد، وكان نتيجة لهذا النشاط الفكري تعدد الآراء والاختلاف  
بين الفقهاء مما يعد رافداً لإثراء الفقه الإسلامي .  
وتمايزت من كل هذا مذاهب متعددة، اندثر بعضها، ولأزال البعض الآخر  
باقياً على الساحة العلمية العملية .

ولقد كان مما بقي المذاهب الأربعة التي أصبح لها النصيب الوافر  
والحظوة الكبرى في القبول، حيث اعتمد جمهور الأمة الإسلامية إلى يومنا  
هذا في عباداته ومعاملاته على فقه هؤلاء الأئمة رحمهم الله تعالى . فدونت  
مذاهبهم وجمعت أقوالهم، وحفظت آراؤهم في مدوناتهم الفقهية المعروفة .  
هذا وقد اهتم المتأخرون بدراسة فقههم، منهجاً وتأصيلاً وتقييماً  
كما كانت عنايتهم بالتأليف في سيرهم ومراحل حياتهم وخصائص فقههم  
كبيرة .

ولم يقف مد الفقه الإسلامي عند طبقة الأئمة المتبوعين وتلامذتهم  
- وإن شاع التقليد لهم بين عامة المسلمين - بل تجاوزهم إلى جيل  
من الفقهاء الأجلاء فيهم أئمة مجتهدون اجتهدوا مطلقاً، وآخرون مجتهدون

(١) ولكنهم منتسبون إلى أحد المذاهب . وكثيرا ما كانوا يخالفون إمامهم مؤيدين آرائهم وأحكامهم بالحجة والبرهان ، إذ كانوا على قدر كبير من العلم ، ومعرفة دقيقة بطرق استنباط الأحكام الفقهية ، واستخراج المسائل الفرعية .

وما كان انتماؤهم إلى أحد المذاهب سببا في الحجر عليهم في آرائهم الفقهية ، والتصريح بها ، سواء جاءت موافقة لإمامهم أو مخالفة له . ولا شك أن في نشر آراء هاتين الطبقتين من الفقهاء ، إغناء للفكر الإسلامي ، ودعوة لمعرفة الحكم بدليله والأخذ به .

إن دراسة اجتهادات هؤلاء الأئمة جديرة بأن تتوجه إليها عنايتة الباحثين والدارسين للفقه الإسلامي ، كي يعرفوا الأجيال الناشئة بهم ويبينوا منزلتهم بدراسة فقههم وآرائهم وطرق استنباطهم للأحكام الفرعية وعرض أساليبهم ومناهجهم في التفريع والاستنباط ، وكذلك استقراء مخالفتهم وموافقاتهم لأئمتهم الذين ينتسبون إليهم ، حتى تنجلي مكانتهم على الحقيقة ، وتتضح آراؤهم وتظهر عظمتهم ، ويبين تميزهم الفكري في الفقه الإسلامي .

وليس هذا فحسب بل إن مستجدات العصر الحاضر تتطلب الرواية الواسعة والتصور الشامل للقضايا ، مما يستدعي استجلاء كل الآراء ، واستكشاف كل الاجتهادات للخروج برأي يتناسب ومقتضيات العصر الحديث .

هذا وإن ( الإمام أبا جعفر الطحاوي ) واحد من أعلام هؤلاء الفقهاء المبرزين الذين أثبتوا نبوغا في الفقه ، وقدرة على استنباط الأحكام وكان مرجع الطلاب ، والفقهاء ، والقضاة ، والأمراء على حد سواء ليس في الفقه فحسب بل في كافة العلوم الشرعية بمصر .

ظل الإمام الطحاوي غفلا في الدراسات المنهجية الحديثة ، التي تكشف عن شخصيته الفقهية بخاصة ، على الرغم من أن الباحثين قد تطرقوا لبعض جوانب هذه الشخصية العلمية الفذة ، فبحثوا مكانته في علم الحديث

الشريف، وتمثل بعض هذا الاهتمام في بحوث الدراسات العليا، فقد قدمت رسالة لنيل درجة الماجستير بعنوان ( أبو جعفر الطحاوى، وأثره فـى الحديث <sup>(١)</sup> )، لأنه لا تزال هناك جوانب علمية مهمة مجهولة عنه، وذلك كآثاره في علم التفسير، وعلم الشروط، وعلم الرجال، حيث ألف وأبدع رحمه الله تعالى في كل هذه العلوم، ومن ذلك أيضا الجانب الفقهي في شخصيته العلمية حيث لا يزال مستورا عن طلاب الفقه، في حين أن الحاجة داعية بالحاح إلى دراسته دراسة فقهية متأنية .

هذا ما حدا بي حثيثا للكشف عن عبقرية الفقهية، ودراسة اجتهاداته الموفقة؛ لأجل منها موضوعا أتقدم به للحصول على درجة الدكتوراه في الفقه الاسلامي، فاخترت لهذه الدراسة عنوان ( الإمام أبو جعفر الطحاوى فقيها ) .

خدمة للفقه الإسلامي، وإبرارا لآراء فقيه من كبار فقهاء الإسلام وتوجيها لأنظار المثقفين المسلمين للثروة الفقهية العظيمة التي ورثها هذا الإمام للأجيال من بعده، تمدهم بالأنكار والحلول لما يواجههم من مشكلات ومعيوبات .

والأهم من كل هذا هو القيادة الفكرية بالاطلاع على منهج الاستنباط واستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها في فقه هذا الإمام؛ ليكون قدوة يستنير به فقهاء العصر الحديث في استنباطاتهم واجتهاداتهم .

لم يكن سهلا اختيار الطريقة المناسبة لعرض آراء الإمام الطحاوى الفقهية، بما يتلاءم ونبوغه في هذا المجال .

فقد سبق ما استقر عليه الوضع الحالي لعرض آرائه ومعالجته مسائل محاولات عديدة بطرق مختلفة، حيث رتبت آرائه في البداية حسب موقفه من المسائل الفقهية، باعتبار ما كان منها مخالفا للمذهب الحنفي

---

(١) قدمت من الأستاذ الدكتور عبد المجيد محمود، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وطبعت عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، والعلوم الاجتماعية، عام ١٣٩٥هـ، كما يقوم الآن فريق من طلبة الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى، بقسم الكتاب والسنة بمرحلة الدكتوراه بتحقيق كتابه الجليل ( مشكل الآثار ) وفقههم الله تعالى للاتمام .

أو اختياراً لرواية والرأى الذى خالفه ، والسير على هذه الطريقة فسي  
جميع المسائل الفقهية ، التي بلغ تعدادها ( خمسا وثمانين وأربعمائة )  
مسألة ، ظلت أسير في هذا الاتجاه ، وعلى هذه الطريقة مدة لاتقل عن  
سنة أشهر .

وتبينت أن هذه الطريقة وإن كانت تبرز الجانب الاجتهادى عنده  
لكنها تتطلب الاستدلال للمسائل كلها ، ما استدللها وما لم يستدل لها  
الأمر الذى يحتاج إلى وقت لا يكفي له الزمن المقدر للرسالة .  
والأهم من هذا كله هو ما أدركته من تميز الطحاوى وتفردة عن  
الفقهاء ، في أسلوب عرض المسائل ، وطريقة الاستدلال لها ، ثم الترجيح  
بينها . ومن ثم أدركت أن القيام بإيجاد أدلة لما لم يستدل لـه  
الطحاوى ولم يرد عنه فيه شيء ، أمر يتعارض والأمانة العلمية  
أولا ، وما أظنني أستطيع أن أقوم مقام الإمام الطحاوى في الاستدلال لها  
وفق طريقته ومنهجه .

لكل هذه الأسباب صرفت النظر من الأخذ بهذه الطريقة في ترتيب مسائل  
البحث ، ثم قمت بمحاولة أخرى ، وذلك بتقسيم البحث بحسب نوعية استدلاله  
للمسائل التي اختلف فيها مع أئمة المذهب الحنفى ، أو مع بعضهم ، وترجيحه  
لرأيه بعد مناقشته الأدلة وموازنتها مع أدلة المخالف .  
فانتظم التقسيم في هذا الاتجاه على أربعة أنواع :

— تقديم النقل على العقل .

— تقديم النقل على العقل .

— جمعه بين النقل والعقل .

— توفيقه بين الأدلة النقلية المتعارضة .

لقد كان الطحاوى يصرح في نهاية كل مسألة مخالفة لأئمة الحنفية  
أو بعضهم : وجه مخالفته من حيث الأدلة ، ويبين موقفه من أئمة الحنفية  
في الاتفاق والاختلاف .

وبعد برهة من الزمن رأيت الترتيب في هذا الاتجاه غير مناسب  
لموضوع الرسالة ، إذ أن كل فقيه يشاركه جملة في هذا المنحى الاستنباطي

فمن ثم لا يقدم البحث الصورة الفقهية المتميزة للإمام الطحاوى .  
فكرت بعد هذا في طريقة أخرى لعرض اجتهاداته الفقهية، لعلها تكون  
أكثر إبرازاً وملاءمة من الطريقة السابقة .

فأعدت ترتيب المسائل بإظهار أهم ما يهتمس فيها من الخصائص والسمات  
المميزة لفقهه، من حيث التزام النص، ورعاية الصرف، ومراعاة روح التشريع  
من المرونة، والاتجاه إلى التيسير، وتقديم المصالح العامة على الخاصة  
ونحوها من ملامح وخصائص فقهية يتحراها المجتهد عادة في اجتهاداته  
غير أنه تبين لي أن هذا الترتيب في هذا الاتجاه لن يكون له دلالة  
القوية على شخصيته الفقهية الاجتهادية أيضاً .

فالمعروف عن الفقهاء المجتهدين مراعاتهم لهذه الخصائص فسي  
استنباطهم للأحكام بصورة عامة . وعليه فإن السير في هذا المنهج لا يفي  
بالفرض الذى أريده من هذه الرسالة .

وتوصلت أخيراً بعد توفيق من الله عز وجل ثم مسترشداً بتوجيهات  
الأستاذ الفاضل المشرف على الرسالة، إلى أن إبراز شخصيته الفقهية  
الاجتهادية لا تظهر إلا من خلال عرض مخالفته لأئمة مذهب الحنفية كـ  
أو بعضهم للمسائل الخلافية التي استدل لها، دون التي كان فيها مخالفاً  
ولم يذكر لها دليلاً . والتركيز فيها على بيان منهجه في الاستدلال  
ثم مناقشته للأدلة، وترجيحه للقول الذى تؤيده الأدلة حسب فهمه ونظيره  
إليها .

ثم تصريحه بالمخالفة أو الموافقة لأئمة المذهب الحنفي .  
مما يعطى بالفعل تمويراً كاملاً لفقهه واجتهاده، إبداعاً للـ  
واستنباطاً للحكم، وعرضاً للأدلة، وبمناقشته للأراء المختلفة وأدلتها  
والترجيح بينها .

فترجع عندى سلوك هذه الطريقة في ترتيب المسائل الفقهية  
لأن المعروف بين الفقهاء عن الإمام الطحاوى أنه فقيه حنفي، يمثل الطبقة  
الثالثة من طبقات فقهاء الحنفية، ولم يعرف عنه أكثر من ذلك لدى غالب  
أهل العلم . حيث إن ذكر المخالفة والموافقة مع بيان أسبابهما تدلان

على مكانة الفقيه المخالف - لإمام المذهب الذي ينتسب إليه بشكل عام .  
وخاصة إذا كان المخالف من المنتسبين إلى إمام من الأئمة المجتهدين  
أرباب المذاهب المتبقية .

فالأخذ بهذا المنهج في تنظيم اجتهاداته الفقهية، سيكون فــــــــــــي  
النهاية الدليل المادى على مدى اتباعه أو مخالفته للمذهب الحنفــــــــــــي  
وفقه، وهذا بلاريب هو المعيار الصحيح للحكم على منزلته الحقيقية بين  
موم الفقهاء والمجتهدين .

فمن ثم خصصت بالدراسة في القسم الأول من فقه ما استدل له الإمام  
الطحاوى فقط ، دون ماخالف فيه من دون ذكر الدليل من المسائل ، وقامت  
بترتيبها على النسق التالي :

المسائل التي انفرد بها الإمام الطحاوى عن أئمة الحنفية أولا .

ثم المسائل التي وافق فيها بعض أئمة الحنفية ثانيا .

وكان المنهج الذى سلكته في دراسة المسائل التي انفرد فيها :

أذكر المسألة ، محررا موضع الخلاف فيها أولا ، ثم أثبتى بذلك رــــــــــــى  
راى الطحاوى في المسألة ، وأتبعه بذكر الأئمة الموافقين له في الــــــــــــرى  
ثم أعرض قول المخالفين لراى الطحاوى من أئمة الحنفية وغيرهم من أئمة  
المذاهب الأخرى ، وبعدها استعرض أدلة الأطراف المختلفة ، من مدوناتهم  
الفقهية والحديثية .

ثم أناقش دليل كل مع بيان موقف الطحاوى من وجهة كل .

وأخيرا أبين مايتفح من خلال هذه الدراسة وموقف الطحاوى منها .

وقد أذكر في بعضها سبب الخلاف وثمرته .

وهكذا في المسائل التي وافق فيها بعض أئمة الحنفية ، إلا أنني  
أكتفي فيها بذكر الأدلة والمناقشة مع مخالفيه من أئمة الحنفية فقط  
دون غيرهم ، وتغاديت التعرض فيها لأقوال المذاهب الأخرى ، إن لم يوافق  
قولهم قول أحد أطراف الخلاف في المذهب الحنفي - اللهم إلا ما ذكره الإمام  
الطحاوى ، فإنني أذكره تبعا له - فإن ذكرها - من دون تعرض لها من قبل  
الطحاوى - يبعدني عن المنهج الذى انتهجته ، والهدف الذى قصدته من  
هذا البحث .

أما المصادر في هذه الدراسة الفقهية، فهي مادونه الطحاوي بقلمه  
في (معاني الآثار) و(المختصر) وبعض المسائل الموجودة في الجـ  
المطبوع من (مشكل الآثار) .

وهي مصادر أصيلة من فقهه ،وصحة نسبة آرائه إليه .

وإن المطلع على التراث الفقهي لهذا الإمام الجليل يجد أن —  
المسائل التي كان للإمام الطحاوي فيها موقف اجتهادي — ( بالانفراد عن  
أئمة الحنفية ، أو باختيار قول من أقوال بعضهم ) — ما هو مشفوع بالدليل  
ومنها ما خلا من الدليل ، ولكن له منها موقف خاص ، وهذه الأخيرة لاشك أنه  
ذهب إليها من حجة واستدلال ، ولكن المتوافر لدينا من تراثه لم يحسوه  
غير أنه يحدد موقفه في الانفراد أو الاختيار من كل مسألة .

فبالاعتبار بالقسم المشفوع بالحجة والدليل ، يتضح موقفه الاجتهادى

من هذه المسائل أيضا بجلال .

وفي سبيل اكتمال الدراسة وإجلاء الصورة الفقهية كاملة للإمام الطحاوي، وحتى يتطابق العنوان مع المضمون، رأيت أن لأخلي هذه الدراسة من تلك المسائل التي له منها موقف، مع عدم توافر استدلالها لديننا من قبل الطحاوي في مصادر فقهه .

ومن ثم جاء تقسيم الرسالة إلى ثلاثة أقسام رئيسية وخاتمة، ويتخلل

• بينهما <sup>٤٤</sup> نعيم

أما القسم الأول فقد اشتمل على ستة فصول، وهي عبارة عن دراسة

### • تاريخية من الإمام أبي جعفر الطحاوي •

## الفصل الأول : عمر الإمام الطحاوى •

**الفصل الثاني : حياة الإمام الطحاوي ( الذاتية ) •**

### الفصل الثالث : حياته العلمية •

الفصل الرابع : مكانته العلمية ( معارف الطحاوى ) •

## الفصل الخامس : أخلاقه وصفاته •

**الفصل السادس: مؤلفاته، مع اهتمام خاص بدراسة مؤلفاته الفقهية •**

**وأما التمهيد فقد اشتمل على بعض أمور الطحاوى التي اعتمدها في**

• استنباط الأحكام، واستخراج المسائل الفرعية .



وأما القسم الثاني فهو مسائل فقه الإمام الطحاوى بالاستدلال .  
فقد استقل هذا القسم بعرض فقهه ودراسته ، فجمعت فيه شتات مسائل  
فقه التي أظهر فيها اجتهاده وانفراده عن المذهب الحنفي حينئذ  
واختياراته من أقوال بعض أئمة المذهب أحيانا كثيرة .

حيث ظهر من خلال عرض هذه المسائل وأدلتها ومناقشتها : شخصيته  
الفقهية واضحة جلية .

(١)  
فاشتمل هذا القسم على أربعة فصول :

الفصل الأول : المسائل التي استقل الإمام الطحاوى فيها بالـرأى  
من أئمة المذهب الحنفي .

الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة وصاحبيه / أو أحدهما .

الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة .

الفصل الرابع : مخالفات الطحاوى أبا يوسف ومحمداً / أو أحدهما .

وأما القسم الثالث فهو مسائل فقه الإمام الطحاوى المجردة عن  
الاستدلال .

حيث اشتمل هذا القسم على المسائل التي خالف فيها الطحاوى بعض  
أئمة الحنفية ، دون العثور فيها على استدلال من قبله ، وقد نهجت فـي  
عرضها الترتيب الآتي :

ذكر حكم المسألة بالمورة المختارة لدى الطحاوى ، من غير ذكر  
اسمه ، ثم أعقبها بذكر أئمة المذهب الحنفي ، القائلين بهذا الـرأى  
والذين اختار الطحاوى قولهم ، حيث صرح بذلك بعد كل مسألة ، ثم أنهى  
المسألة بقول من يخالفهم فيه ، من المذهب الحنفي .

فانتظم التقسيم في أربعة فصول :

---

(١) ومما ينبغى التنبيه عليه هنا بأنه ورد عن الطحاوى في بعض هذه  
المسائل رأيان مختلفان ، في كل من معاني الآثار ، والمختصر ، ولم  
يظهر لي يقينا تقدم زمن تأليفه لأحدهما على الآخر ، حتى أعتبـر  
المتأخر ناسخا للمتقدم ، - وذلك لتضارب الآراء - ومن ثم أثبت القول  
المشفوع بالدليل في المتن ؛ إذ المنهج الذى التزمه الطحاوى فـي  
معاني الآثار يدل على نضج ودرية في التأليف ، وهذا مما يرجح قول  
البعض : بأنه ليس من أول تصانيفه . انظر : اللكنوى : النافـع  
الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ( مقدمة الجامع ) .

- الفصل الأول : مخالفات الطحاوى أبا حنيفة وصاحبيه، أو أحدهما .
- الفصل الثاني : مخالفات الطحاوى الإمام أبا حنيفة .
- الفصل الثالث : مخالفات الطحاوى أبا يوسف ومحمداً، أو أحدهما .
- الفصل الرابع : تلفيق الطحاوى بين روايات أئمة الحنفية .
- وتخريجاته على أصولهم .

وانتهى البحث أخيراً بخاتمة احتوت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال كتابة هذه الرسالة .

وإنني لم أدخر جهداً في إظهار شخصية الإمام الطحاوى الفقهية كما لم تخل هذه الدراسة من بعض الترجيحات والتعليقات التي توازن بين آرائه بآراء غيره، والتنبيه على الجوانب المهمة في تفكيره الفقهي. لم يكن هذا كل ما قامت به في هذه الدراسة بل حاولت تخريج جميع الأحاديث النبوية الشريفة، وتوثيق الآثار المروية عن الصحابة والتابعين - ( رضوان الله تعالى عليهم ) - الواردة في مضامين الرسالة بحسب الطريقة المألوفة في التخريج .

فجاء التخريج على النحو التالي :

إذا ثبت الحديث في الصحيحين ( البخارى، ومسلم ) أو في أحدهما، فإنني لا أتبعه في كتب السنة الأخرى، وكذلك إذا ثبت في السنن الأربعة، أو بعضها اكتفيت بتخريجه منها، وجاء تخريجي لهذه الأحاديث من الكتب الستة بذكر : كتب وأبواب الأحاديث المتضمنة تحتها، ثم أعقبت هذا بذكر أرقام الأحاديث فقط، إلا سنن النسائي، فإن أحاديثه غير مرقمة .<sup>(١)</sup>

فإذا لم أعثر على الحديث في الكتب الستة، فإني أبحث عنه في بقية كتب السنن، والمعجم، والمنهاج الحديثية، واكتفيت فيها بذكر أرقام أجزاء وصفحات الكتاب فقط . ثم تعقيبها بذكر أقوال علماء الحديث

---

(١) حيث اعتمدت فيها على الطبقات المرقمة، التي اعتنى بترقيتها الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي، مثل : صحيح البخارى ( مع شرح فتح البارى ) و ( صحيح مسلم ) و ( سنن ابن ماجه ) وكذلك ( سنن أبى داود ) الذى رقمه وضبطه الشيخ محمد محيي الدين، ونحوه ( الترمذى ) الذى حققه ورقمه الأستاذ أحمد محمد شاکر وزملاؤه ( رحمة الله عليهم ) وكذلك ( النسائي ) الذى طبع مع شرح الجلال وحاشية السندى .

في الحديث سنداً ومتمناً إن وجد .

وفي حالة اعتقادي للأحاديث في الكتب الأساسية ، فإنني أكتفي فـسـي التـخـريـج بكتب التـخـريـج ، كـنـصـب الـرأيـة ، وتلخيص الحبير ، ونيل الأوطار وغيرها .

إضافة إلى تخريج هذه الأحاديث من كتب الطحاوي ، لتضمن النفس وللتخفيف من كثرة هذه الرسالة من أحكام وآراء - وللتوضيح مكانة الطحاوي في رواية الحديث عملياً أيضاً - .

كما قمت بترجمة للفقهاء الذين ورد ذكرهم في الرسالة ترجمة موجزة ، وترجمت أيضاً لكل من له صلة بالطحاوي في أثناء دراسة حياته وأما من مدام من الصحابة ( رضوان الله تعالى عليهم ) وكذلك من التابعين ( رحمهم الله تعالى ) نقلت الحديث ، فإنني لم أتعرض لترجمتهم ( إلا ما ندر لسبب خاص ) : ككفر ، أو جهالة ، أو مقالة قيلت فيه .

وشرحت الغريب من الألفاظ والمصطلحات مما ينبغي تعريفه وتوضيحه من مظاهر من كتب التعريفات والغريب .

وراعيت في تنظيم الرسالة : وضع عناوين جانبية لكل مسألة وبارقام متسلسلة .

وأخيراً ألحقت بالرسالة الفهارس الفنية المتنوعة التي أراها مكملة للرسالة :

- فهرس الآيات الكريمة .
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة .
- فهرس الآثار المروية عن الصحابة والتابعين ( رضي الله تعالى عنهم ) .
- فهرس الأعلام المترجم لهم في الرسالة .
- فهرس المسائل على ترتيب الأبواب الفقهية .
- قائمة مصادر البحث .

وقد توخيت ما أمكنني في هذه الرسالة العلمية أن أجمع مسائل فقه الإمام الطحاوي ، ودراسة منهجه ، وطرقه في الاستنباط ، بدراسة المسائل المعروفة في البحث .

فتتم والحمد لله هذه المسائل مرتبة ومبوبة من حيث الموافقة والمخالفة في باب واحد ، لتعرف المسائل التي خالف فيها الإمام الطحاوي الأئمة الحنفية ، أو بعضهم .

ومن ثم يدرك القارئ درجته الفقهية التي يتبوأها بين درجات الفقهاء ، وهي إحدى الأهداف المتوخاة من كتابة هذه الرسالة ؛ ليسهل الرجوع إليها والاستفادة منها في فقه الطحاوي خاصة ، ومسائل الحنفية المختلفة فيما بين الإمام أبي حنيفة وبين أصحابه ( رحمهم الله تعالى ) بعامة .

وهي تمثل باديء ذي بدء جملة مسائل الخلاف بين الإمام الطحاوي والمذهب الحنفي .

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت في إخراج البحث على الوجه المرضي في بيان مكانة الإمام أبي جعفر الطحاوي الفقيه من خلال آثاره وآرائه .

فإن أصبت فمن الله عز وجل وتوفيقه ، وله وحده المنة والفضل وإن أخطأت فمني ومن الشيطان ، وأستغفر الله العظيم ، وأبرأ إلى الله تعالى من حولي وقوتي إلى حول الله عز وجل وقوته ، ورحم الله امرأاً أهدى إليّ عيوبي وبصرني بأخطائي ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل منّي ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وينفعني به في الدارين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله ومحبيه أجمعين .

## القسم الأول : دراسة تاريخية عن الامام أبي جعفر الطحاوي

واشتمل القسم على ستة فصول :

- الفصل الأول : عصر الامام الطحاوي .
- الفصل الثاني : حياة الامام الطحاوي ( الذاتية ) .
- الفصل الثالث : حياته العلمية .
- الفصل الرابع : مكانته العلمية .
- الفصل الخامس : أخلاقه ، وصفاته .
- الفصل السادس : مؤلفاته ، ودراسة مؤلفاته الفقهية .

## الفصل الأول

### عصر الامام الطحاوي

- الحالة السياسية في عصره .
- الحالة الاجتماعية .
- الحالة العلمية بعامة .
- والفقهية بخاصة .

### الحالة السياسية في عصر الطحاوى :

عاش الطحاوى في القرن الثالث الهجرى ، في العصر العباسى الثانى  
والذى يعد بدء عصر انحلال الخلافة العباسية ، وسمي ذلك العهد بـ ( عهد  
نفوذ الأتراك ) ، لتولي الأتراك مقاليد أمور الدولة .

العصر العباسى الثانى - كما سبق - عهد اضطراب وقلق وفوضى  
من الناحية السياسية في عاصمة الخلافة بغداد . مما أدى إلى ذهاب  
هيبتها ، وتفككها حتى أنه لم يبق من الخلافة إلا اسمها ، ولم يبق في يد  
الخليفة إلا المظاهر ، وأبهة الخلافة .

كما استغل بعض أمراء ولايات الخلافة العباسية هدف الخلافة المركزية  
ببغداد : بإعلان استقلالهم التام عن الخلافة ، فاستقلت دول غرب الخلافة  
عن نفوذ دار الخلافة ، وكذلك بعض دول الشرق أيضا .

كانت مصر مسقط رأس الإمام الطحاوى تخضع خلال العقود السابقة  
للدولة العباسية مباشرة ، وتعد ولاية من ولاياتها المترامية ، إذ كان  
الخلفاء يندبون الولاة لتولية الحكم فيها ، وتسيير دفة أمورها . ولكن  
منذ عهد الخليفة العباسى المعتصم ( ٢١٨ - ٢٢٧هـ ) أصبحت مصر تحت حكم  
الأتراك ، إذ كان الخلفاء أو القواد الأتراك يقطعون الولايات ويقتسمون  
النفوذ ، على أن يؤدى الوالى المنتخب خراجا معيناً لدار الخلافة  
العباسية ببغداد .

وباستقرار التاريخ في العصر الذى عاشه الطحاوى نجد أن الخلفاء  
الذين تعاقبوا على الخلافة بدءاً من السنة الثانية والثلاثين بعد  
المائتين حتى الثانية والعشرين بعد الثلاثمائة من الهجرة هم الخلفاء  
الآتية أسماؤهم وفترة خلافتهم :

( ١ ) المتوكل على الله ( جعفر بن المعتصم ) ٢٢٢ - ٢٤٧هـ

( ٢ ) المستنصر بالله ٢٤٧ - ٢٤٨هـ

( ٣ ) المستعين بالله ٢٤٨ - ٢٥٢هـ

( ٤ ) المعتز ٢٥٢ - ٢٥٥هـ

( ٥ ) المهتدى ٢٥٥ - ٢٥٦هـ

- (٦) المعتمد على الله ٢٥٦ - ٢٧٩ هـ  
 (٧) المعتمد بالله ٢٧٩ - ٢٨٩ هـ  
 (٨) المكتفى ٢٨٩ - ٢٩٥ هـ  
 (٩) المقتدر ٢٩٥ - ٣٢٠ هـ  
 (١٠) القاهر بالله ٣٢٠ - ٣٢٢ هـ (١)

ولدى استعراض تاريخ هؤلاء نجد أن معظمهم خلع أو لقي مصرعه على أيدي الأتراك المسيطرين على نفوذ الخلافة ، والتملكين لزمام الأمور فيها . وكانت بداية ذلك في عهد المتوكل ، حيث كان قتلهم الأول ، فكسان هذا الحدث إيذانا ببداية نفوذ الأتراك ، وقتلوا بعده المستعين ، ثم المعتز ، ثم المهتدي ، وأخذوا بعد ذلك يولون من يشاؤون ويعزلون من يريدون ، فأصبح مصير الخليفة والخلافة الإسلامية في يد الأتراك . كما كان الولا يستخلفون عنهم نوابا يحكمون البلاد باسمهم ، ويدعون لهم على المنابر بعد الخليفة ، وينقشون اسمهم على العملة ، مما جعلهم ينفلون البقاء على مقربة من دار الخلافة ، خشية التآمر عليها . إذا ابتعدوا عنها ، وإيثارا للحياة الرغدة على الحياة المملوءة بتحمل أعباء الحكم في الولايات ، ولكي يتسنى لهم رعاية مصالحهم عن كثب . استمرت الأوضاع على هذا المنوال في الديار المصرية حتى سنة ٢٥٤ هـ ،

---

(١) انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ( بيروت : دار صادر ، دار بيروت ، ١٣٨٥ هـ ) ، ٣٣/٧ الى آخر الجزء ١/٨ - ٢٧٠ : ابن كثير : البداية والنهاية ، تحقيق عدد من الأساتذة ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ ) ، ٣٦٤/١٠ ، الى آخر الجزء ١/١١ - ١٨٦ : السيوطي : تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيي الدين ، ( القاهرة : التجارية الكبرى ، ١٣٨٩ هـ ) ، ص ٣٤٦ - ٣٩٠ : الخضرى ، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ( الدولة العباسية ) ، ( القاهرة : مصطفى محمد ، ١٣٥٣ هـ ) ، ص ٢٥٤ - ٢٥٧ : أحمد أمين ، ظهر الاسلام ( القاهرة : لجنة النشر ، ١٣٦٤ هـ ) ، ٢/١ وما بعدها : حسن : تاريخ الاسلام السياسي ، ( القاهرة : النهضة ، ط ٧ ، ١٩٦٥ م ) ، ٣/٤ وما بعدها .



وآلت ولاية مصر إلى ( بايكباك التركي ) ، فبعث بأحمد بن طولون <sup>(١)</sup> إلى مصر لينوب عنه في حكمها .

استطاع أحمد بن طولون مع مرور الأيام أن يوطد قدمه بمصر ، ويعمل على القضاء على الصهاب التي واجهته ، فعمل على التخلص من مناوئيه . استقل بمصر ، وضم إليها الشام ، وبرقة ، وجزءاً من العراق ، وقد بلغ حكمه من القوة شأوا عظيما ، حتى خشي بأسه امبراطور الروم على مابيين بلاديهما من بعد الشقة ، وكان من القوة بحيث استعان به الخليفة المعتمد ( ٢٥٦ - ٢٧٩هـ ) ببغداد وشكا إليه مجافاة أخيه الموفق ، واستبداده بالحكم فدماه ابن طولون ليقيم في مصر <sup>(٢)</sup> .

وكان ارتباط مصر في عهد ابن طولون بالخلافة العباسية ببغداد ارتباطا سوريا اسما ؛ كالدعاء للخلفاء على المنابر ، وتعيين القضاة من قبلهم .

استمرت الدولة الطولونية بمصر إلى أن قامت الدولة الأخشيدية بعدها سنة ٣٢٣هـ ، على يد : محمد بن سليمان الكاتب ، قائد الخليفة المكتفي . وبسقوط الدولة الطولونية عادت مصر إلى عهد التبعية المطلقة للعباسيين ببغداد <sup>(٣)</sup> .

(١) أحمد بن طولون : الأمير أبو العباس التركي ، صاحب الديار المصرية والشامية والثغور ، وكان عادلا جوادا شجاعا حسن السيرة ، محبا لأهل العلم ، موصوفا بالشدة على خصومه ، والفتك بمن عصاه . كان أبوه مولى لنوح بن أسد الساماني ( عامل بخارى وخراسان ) فأهداه نوح إلى المأمون فكان من مداد الجنود التركية الكفاة ، وولد له أحمد سنة ( ٢٢٠هـ ) في سامراء ، فتفقه وتأدب وحفظ القرآن الكريم ، وتقدم عند الخليفة المتوكل إلى أن ولي إمرة الثغور ، وإمارة دمشق ، ثم مصر سنة ( ٢٥٤هـ ) وله إصلاحات معروفة في مصر ، وتوفي فيها سنة ( ٢٧٠هـ ) ، وقصد أفرد له أبو محمد عبدالله بن محمد المديني البلوي مؤلفا : (سيرة أحمد بن طولون) .

انظر ترجمته : ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق : د. احسان عباس ( بيروت : دار صادر ، ١٣٩٨هـ ) ، ١٧٣/١٠ ، ١٧٤ ؛ ابن تغري : النجوم الزاهرة ، ( القاهرة : دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٣٥١هـ ) ، ١/٣ وما بعدها .

(٢) انظر : المقرئزي : الخط ، ( القاهرة : دار التحرير ، طبعة ببولاق ١٢٧٠هـ ) ، ٥٨٩/١٠ ، وما بعدها ؛ النجوم الزاهرة ، ٤/٣ وما بعدها ؛ التاريخ الإسلامي ، ١٢٩/٣ .

(٣) انظر : النجوم الزاهرة ، ٢٥١/١١١/٣ وما بعدها .

ومن العرض التاريخي السابق يتضح أن الإمام الطحاوي عاصر جميع  
 أمراء الدولة الطولونية وكانت له لدى بعض أمرائها مكانة مرموقة ، كما  
 يأتي في ثنايا الحديث عن حياته . أما أمراء الدولة الطولونية الذين  
 عاصروهم الطحاوي فهم :

(١) أحمد بن طولون ( مؤسس الطولونية ) ٢٥٤ - ٢٧٠ هـ

(٢) خمارويه بن أحمد ٢٧٠ - ٢٨٢ هـ

(٣) أبو العساكر جيش بن خمارويه ٢٨٢ - ٢٨٣ هـ

(٤) هارون بن خمارويه ٢٨٢ - ٢٩٢ هـ

(٥) شيبان بن أحمد ٢٩٢ هـ<sup>(١)</sup>

---

(١) انظر : المقرئزي ، الخطط ، ٦٠٠/١ وما بعدها ؛ النجوم الزاهرة

٢/٣ - ١٤٣ ؛ تاريخ الاسلام ، ١٢٦/٣ - ١٣٤ .

### الحالة الاجتماعية :

عاشت مصر عهد الطولونيين متنعمة باستقرار ورخاء وهدوء، فقد شهدت البلاد على عهدهم نهضة عمرانية وصناعية وتجارية، كما كانت خزانة الأموال عامرة : الأمر الذي حدا بالطولونيين بالقيام بإصلاحات كثيرة فأنشأوا مدينة القطائع، على طراز سامراء، مدينة جديدة، شمالي شرقي العاصمة المصرية القديمة : الفسطاط، ونقلوا إلى هذه المدينة حضارة العراق وفنونها،

" فعمرت القطائع عمارة حسنة، وتفرقت فيها السكك والأرصفة وبنيت فيها المساجد الحسان، والطواحين والحمامات والأفران <sup>(١)</sup> " .

ومما يذكرنا بازدهار أيامهم ماتبقى من آثارهم الحضارية من منشآت أمثال جامع ابن طولون الذي شيده ابن طولون : مؤسس الدولة والذي لا يزال يكشف لنا بوضوح على الرغم من تعاقب الزمن، عن حقيقة النشاط الفني في ذلك العهد .

كما اهتموا ببناء المستشفيات الكبرى، والعناية بنزلاتها، وبناء القصور والمباني الضخمة، وإنشاء الميادين الفسيحة وزرعها بأنواع من الرياحين، وأصناف الشجر، وجلب الكثير من أنواع الأشجار المختلفة من البلدان البعيدة، وزاد اهتمامهم بالبساتين وتنسيقها وتزويدها بكل جديد اهتماما بالغاً، ويظهر أن غنى القطر المصري قد سهل لهم مظاهر الخليفة في أبهة البلاط وفخامته <sup>(٢)</sup> .

وأكبر شاهد على الترف والبذخ والغنى الذي وصل إليه الطولونيون زواج ( قطر الندى ) بنت خمارويه للخليفة العباسي المعتضد بالله .

(١) الخطط ٥٩٣/١ .

(٢) انظر : الخطط ٦٠٠/١، النجوم الزاهرة ٧/٣ - ٥٤٠١٢ - ٥٨ : ظهر الإسلام ١٠٩/١، بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ( بيروت : دار العلم للملايين، السادسة، ١٩٧٤م ) عربية، ص ٢٢١، آدم متين : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، تعريب محمد عبد الهادي ( بيروت : دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ )، ٢٠٥/٢ - ٢١٨ - ٢٢٠ .

تفنن خمارويه وأنفق خزائن الدولة في جهازها يحمله من مصر إلى بغداد ، حتى تضعفت حالة مصر المالية بعد ذلك الإسراف ، وليست هذه الثروات الطائلة منحصرة في طبقة الأمراء فقط ، بل عرفت بعض الأسر بالفناء الفاحش مثل آل الجصاص ، إذ كانت تقدر ثروتهم في العهد الطولوني بالملايين .

وبهذا الرخاء والثراء والغنى التي تنعمت بها مصر أيام الطولونيين بعد عهدهم بهذا ذهبيا ، تحسنت فيه أحوال الناس المادية ، وازدهرت ازدهارا فائقا ، وبخاصة أيام مؤسس الدولة : أحمد بن طولون .<sup>(١)</sup>

كان لاستقرار الحياة الاجتماعية وهدوئها أثر في ازدهار الصناعات في هذا العصر بمصر ازدهارا عظيما فعرفت مصر بصناعة النسيج : فاشتهرت بصناعة الكتان الذي كثرت زراعته في الفيوم ، ويعد إقليم الفيوم ومدينة دمياط من أهم وأشهر مراكز هذه الصناعة في القرن الرابع الهجري .

وكانت صناعة النسيج من الرقي ، بحيث أمكن صنع بعض الأقمشة الصوفية أيضا فكانت تصنع بمدينة طحا - ( مدينة الإمام الطحاوي ) - إحدى قرى المعيد ، ثياب الصوف الرفيعة .

وأما التجارة فكانت تمر من الغرب إلى الشرق عن طريق مصر وكانت الاسكندرية ملتقى التجارة العالمية ، وكانت مزدهرة أيام الطولونيين ، مما أسهم إسهاما كبيرا في رخاء الحياة وازدهارها .<sup>(٢)</sup>

كان سكان مصر في ذلك الوقت خليطا من المسلمين العرب الذين هاجروا آبائهم ، منذ الفتح الإسلامي الأول ، وماتتاج بعدهم من الهجرات من قحطانيين وعدنانيين ، ومن المسلمين المصريين الذين أسلموا على أيدي الفاتحين المسلمين ، وهؤلاء كانوا يقيمون غالبا في المدن ، وكذلك من المسلمين الأتراك الذين جلبهم الحكام ، ومن النصارى الأقباط الذين

(١) انظر بالتفصيل : الخطط ، ( ٥٩٣ - ٥٩٩ : النجوم الزاهرة ، ٥٣/٣ ، طهر الإسلام ، ١١٠/١١٠ ) .

(٢) انظر : المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق : ديفوج ( ليدن : مطبعة بريل ، ١٩٠٦م ) ، ص ٢٠٣ : الحفارة الإسلامية ، ٢٥١/٢ ، تاريخ الإسلام ، ٣٢٢/٢ .

يتكلمون القبطية ، وبعد هؤلاء من أصحاب الطبقة الوسطى وسكان القسري  
(١)  
بالإضافة إلى وجود جاليات أخرى من رومانيين وغيرهم •

## الحالة الدينية :

كان المجتمع المصري المسلم في ذلك الوقت يتمتع بجانب كبير من  
التدين والصلاح والتقوى، وذلك لقربه من القرون الفاضلة، ولتوفر أسباب  
الصلاح فكان يهتم عامة الناس بالعلم، وتقدير العلماء واحترامهم، وقيام  
العلماء بواجبهم نحو الإصلاح والأمر بالمعروف، ونشر العلم، والاهتمام  
بالتربية الإسلامية، وحفظ المجتمع من الفساد، وما يؤثر على عقائدهم  
والإنكار على الطرق المنحرفة في الدين تفريطاً وإفراطاً، كما كان  
لصلاح الأمراء وتشجيعهم العلماء الدافع الكبير لعجلة الإصلاح والإرشاد  
في المجتمع المصري آنذاك .

(١) انظر : أحسن التقاسيم ، ص ٢٠٣ وما بعدها ، الخطط ، ١٤٦/١ ، ١٥٠ ، انظر :  
السيوطي ، حسن المحاضرة ، (القاهرة : الشرقية ١٣٢٧هـ) ، ١٤٥/١ وما بعدها ؛  
ظهر الاسلام ، ١٦٨/١ ، ١٦٩ .

### الحالة العلمية في الأقطار الإسلامية :

شملت العالم الإسلامي نهضة علمية مباركة ، بالرغم من الضعف والتفكك والوهن الذي أصاب الدولة العباسية ، وتمزقها إلى دويلات مستقلة عنها غير أن هذه الدول التي استقلت عنها ، كان لها أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية ، ونشاط الحركة الفكرية : ذلك أن بغداد بعد أن كانت المركز الوحيد لهذه الحضارة ، يقعها العلماء والمفكرون والصناع من كافة البلاد الإسلامية - نافستها مراكز أخرى ، تلك التي تمثل عواصم الدول الأخرى المستقلة ، مثل : قرطبة ، والقاهرة ، وبخارى ، وغزنة ، وحلب ، ومكة المكرمة بحكم مركزها الديني الثابت .

نافست هذه المراكز قصبة الخلافة العباسية في العلوم والآداب ، والعمارة ، والصناعة ، وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والصناع وغيرهم .

يرجع الفضل في هذا إلى تشجيع الخلفاء والأمراء والسلاطين لرجل العلم والأدب ، واكثب هذا النشاط الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ، كما توافق كل هذا مع نهج ملكات المسلمين في البحث والتأليف واتساع أفق الفكر الإسلامي ، وكذلك كان للرحلات العلمية من قبل العلماء وطلبة العلم دور كبير في هذا النشاط العلمي ، ولم تفتقد هذه الدول المال الذي يقوى من هذه الحركة ، ويسهم في اتساع العمران .<sup>(١)</sup>

إن نظرة فاحصة على تلك المراكز الثقافية المتعددة التي كانت تغايي الثقافة ببغداد حضارة وتقدما علميا - وماذكر في وصف مآثرها والثناء عليها ، وماكانت تزخر بها من العلماء والفقهاء والأدباء لتعطينا فكرة من تقدم العالم الإسلامي في العلوم والفنون في تلك الحقبة من الزمن .

---

(١) انظر : ظهر الاسلام ، ١٦١/١ ومابعدها ؛ تاريخ الإسلام السياسي

(١) يقول الشعالي (٤٢٩هـ) في وصف البلاط الساماني في بخارى  
(٢٦١ - ٣٨٩هـ) : " كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجدد  
وكعبة الملك ، ومجمع أفراد الزمان ، ومطلع نجوم أدباء الأرض ، وموسم  
فلاء الدهر " (٢) .

ويقول أيضا عن البلاط الحمداني في حلب ، واصفا سيف الدولة  
(٣٣٣ - ٣٥٦هـ) : " مقصد الوفود ، وموسم الأدباء ، وحلبة الشعراء  
ويقال : إنه لم يجتمع قط بهاب أحد من الملوك - بعد الخلفاء -  
ما اجتمع بهابه من شيوخ الشعر ، ونجوم الدهر " (٣) .

وأما قرطبة فكانت حاضرة الأندلس ، وكعبة رجال العلم والأدب ، جذبت  
مدارسها وجوامعها طلبة العلم والعلماء من شتى أقطار الأرض ، حتى  
نصدها الأوربيون ، لارتشاف العلم والمعرفة .

ظهر فيها من العلماء ، والأدباء ، والشعراء ، والفلاسفة ، والمترجمين  
وغيرهم منافست به عاصمة العباسيين .

وإن في مآثرهم العظيمة في جميع أنواع العلوم لدلالة واضحة على  
سبقهم ، وإن نظرة على كتب التراجم - التي عنيت بترجمة أهل هذا العصر  
وأشارهم - كافية لمعرفة التفوق العلمي الذي بلغه علماء هذا العصر  
في شتى مجالات المعرفة (٤) .

(١) هو أبو منصور عبد الملك بن محمد الشعالي النيسابوري (٣٥٠ - ٤٢٩هـ)  
ورأس المؤلفين في زمانه ، وإمام المصنفين بحكم قرانه ، سار ذكره  
سير المثل . ومؤلفاته مشهورة : ( بيتيمة الدهر في محاسن أهل  
العصر ) ، ( فقه اللغة ) ، وغيرهما كثير .

انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ١٨٠/٣ .

(٢) الشعالي : بيتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق : محمد محيي  
الدين عبد الحميد ، ( القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة  
الثانية ، ١٣٧٥هـ ) ، ١٠١/٤ .

(٣) بيتيمة الدهر ، ٢٧/١ ، انظر ٥٩/٤ ، ٢٩٩/٣ : تاريخ الإسلام السياسي ، ١٢٠/٣ .

(٤) انظر : عنان : دولة الإسلام في الأندلس ، ( القاهرة ، الخانجي ، ط ٤ ،  
١٣٨٩هـ ) ، ٦٩٣/٢٠ وما بعدها ؛ تاريخ الإسلام ، ٣٣٧/٣ وما بعدها .

وعلى سبيل المثال : انظر : ابن الفريسي : تاريخ علماء الأندلس  
( مصر : الدار المصرية ، ١٩٦٦م ) ، المقرئ : نفح الطيب من غنى الأندلس  
الرطيب ، تحقيق : د. احسان عباس ، ( بيروت : دار صادر ، ١٣٨٨هـ ) ؛  
الشعالي : بيتيمة الدهر ، وغيرها من الكتب المعنية بالتراجم .

ومن مظاهر هذا النشاط العلمي :

تلك المكتبات العلمية العامة والخاصة ، التي كانت تضم بيــــــــــــن

• **جذرائها مصادر العلوم والفنون ، في كل فن من الفنون العلمية .**

كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب ، وقد ذكر عن مكتبة نوح بن نصر

الساماني (٢٣١ - ٣٤٣هـ) : بأنها عديمة المثل ، فيها من كل فن من الكتب

المشهوره بأيدي الناس، وغيرها مما لا يوجد في سواها، ولا سمع باسمه فضلاً  
(١)

(1)

• عن معرفة

**كما كان لبعض الملوك ولع شديد بالكتب وجمعها •**

وبلغ بالحاكم المستنصر صاحب الأندلس (٥٢٥٠) أن يبعث رجلا إلى

جميع بلاد المشرق، ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، وكانت هناك حلقة

محكمة من الباحثين، والسماحة والنخا، يعملون في المكتبة، إذ كانت

تضم بين خرائنها أربعمئة ألف مجلد ، وعدد الفهارس أربع وأربعون

فهرية وليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين . هذا في وقت لم تعرف فيه

(१)

• الطباعة

كما ورد في وصف مكتبة عهد الدولة (٣٦٧ - ٣٧٢هـ) :

" وخرانة الكتب حجرة على حدة ،عليها وكيل وخازن ومشرف من مدول

البلد، ولم يبق كتاب منصف إلى وقته من أنواع العلوم كلها إلا وحيداً

(१)

• • • • •

وهكذا في كل مركز من مراكز الثقافة : مكتبة كبيرة على مثال

المكتبات الضخمة ببغداد وقرطبة، وجلب إليها كل ما يحتاجه المطلع، وخصص

• لها الموظفون •

وكان في كل جامع كبير مكتبة ؛ لأن عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم

على الجوامع ، ولم يكن الاهتمام بالكتب والمكتبات مقصوراً على الأمراء<sup>١</sup>

(١) انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تحقيق : د. احسان ، (بيروت :

• دار صادر ( ۱۵۸/۲۰ )

(٢) انظر : المقرئ ، نفح الطيب ، ١/ ٢٨٥ ، تاريخ الإسلام ، ٢٢٨/ ٣ .

(٣) المقدسي : أحسن التقاسيم ، ص ٤٤٩ .



والسلاطين ، بل ان العلماء والأدباء وعامة الناس كانوا مهتمين بها أشد  
الاهتمام أيضا ، ولذلك ازدهرت سوق الوراقين .<sup>(١)</sup>

كل هذه المكتبات ومحتوياتها من نتاج تلك المعاهد ودور العلم  
من : جوامع ، وبيوت العلماء ، والأمراء والوزراء التي كان يؤمها طلاب<sup>(٢)</sup>  
المعرفة من كل مكان وصوب كان نتيجة تلك النهضة العلمية المباركة .

- 
- (١) انظر بالتفصيل : الحفارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري  
٣٢٤/١ - ٣٣١؛ التاريخ الإسلامي ٣٣٢/٣٠ وما بعدها .
- (٢) انظر بالتفصيل : الحفارة الإسلامية ٣٣٢/١٠ وما بعدها؛ ظهر الإسلام  
١٦٤/١ .

### الحالة العلمية بمصر في عصر الطحاوى :

فتح المسلمون مصر في زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه (١٣ - ٢٣هـ) وبالتحديد سنة (١٩هـ) .<sup>(١)</sup>

فدخل مع الفاتحين عدد من كبار الصحابة الكرام : أبو بكر (٢٢هـ) (٢) والزبير بن العوام (٢٠هـ)، وسعد بن أبي وقاص (٥٥هـ) رضي الله عنهم وغيرهم كثير .

حتى يروى أن مائة رجل من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن بايع تحت الشجرة قد دخل مصر مع عمرو بن العاص (٤٣هـ) رضي الله عنهم جميعا .<sup>(٣)</sup>

من أبرز علماء الصحابة الذين نزلوا مصر :

عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (م ٧٧هـ) - وقد عرف عنه تدوينه لما كان يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم - وعقبة بن الحارث الفهري رضي الله عنه ، نزل بها ومات فيها (٥٨هـ) .<sup>(٤)</sup>

فهؤلاء وغيرهم ممن طاب لهم المقام واستقروا فيها : ناشرين الدين الإسلامي ، كاشفين مزاياه وخصائصه ، معلمين للناس العلم والعمل به - بإقراءهم القرآن الكريم ، ورواية ما حفظوه من الأحاديث النبوية الشريفة ، وأقضية الصحابة وفتاويهم ، إلى غير ذلك من التفسير واستنباط الأحكام من مصادرها الأصلية .

ورث العلم من هؤلاء عديد كبير من أفاضل علماء التابعين بمصر من أبرزهم :

- 
- (١) انظر : البلاذري، فتوح البلدان، (بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ) ص ٢١٤ .
  - (٢) انظر تراجمهم باختصار : السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ١٠١٠٨٧٠٨٥/١ .
  - (٣) انظر : المصدر نفسه ١٠٤/١ .
  - (٤) انظر بالتفصيل : المصدر نفسه ٩٢/١؛ الشيرازي ، طبقات الفقهاء تحقيق : د. احسان عباس ( بيروت : دار الراشد العربي ١٤٠١هـ ) ، ص ٥٠ .

(١) عبد الرحمن بن حجية ، وأبو الخير مرشد بن عبدالله اليزني الحميري  
(٢) وعبد الرحمن بن عسيلة الصناحي .

كما شارك في هذه الحركة العلمية عدد من علماء التابعين الوافدين  
من الأقطار الإسلامية الأخرى .

(٤) منهم : نافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما .  
فقاموا بنشر علوم الصحابة (رفوان الله عليهم) في مصر ، ونقلوها  
إلى من بعدهم من الأجيال اللاحقة .  
اهتم هؤلاء بتعليم القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة  
ورواية التاريخ .

تتابع هذا النشاط العلمي بظهور طبقة الفقهاء المستنبطين للأحكام  
من المصادر الأصلية : الكتاب والسنة ، وأخذ هذا الاتجاه في الظهور منذ  
يزيد بن أبي حبيب ، ونحنا نحوه تلاميذه ، منهم : حيوة بن شريح بن طـوان  
(٥) التجيبي ، والفقهاء المجتهدين الذي انتهى إليه علم هؤلاء :  
(٦)

- 
- (١) هو أبو عبدالله عبد الرحمن بن حجية الخولاني ، المصري ، قاضي مصر  
روى عن ابن مسعود وأبي ذر ، وأبي هريرة ( رضي الله عنهم ) توفي ( ٨٣ )  
انظر : تهذيب التهذيب ١٦٠/٦ ، حسن المحاضرة ١١٨/١٠ .
- (٢) توفاه علي عقبة بن عامر رضي الله عنه ، وقال أبو يونس : كان مفتي  
أهل مصر في زمنه وكان عبد العزيز بن مروان يحضره فيجلسه للمفتي  
توفاه عليه كثيرون من أهل مصر . توفي سنة ( ٩٠ هـ ) .  
انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٨ ، حسن المحاضرة ١١٨/١٠ .
- (٣) هو أبو عبدالله عبد الرحمن بن عسيلة الصناحي ، من حمير ، كان ثقة  
قليل الحديث . مات بين السبعين إلى الثمانين .  
انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٧٧ ، العسقلاني : تهذيب التهذيب ٢٢٩/٦ .
- (٤) هو فقيه أهل المدينة ، وفضله معروف ، وقد بعثه عمر بن عبد العزيز  
إلى مصر ليعلم أهلها السنن ، توفي سنة ( ١١٠ هـ ) .  
انظر : حسن المحاضرة ١١٩/١٠ .
- (٥) هو : أبورجاء ، يزيد بن أبي حبيب سويد الأزدي بالولاء ، لقي من الصحابة  
عبدالله بن جزء وروى عن سالم ونافع وعكرمة وآخرين ، كان فقيه مصر  
وشيخها ومفتيها ، وكان ثقة كثير الحديث ، توفي ( ١٢٨ هـ ) .  
انظر : العسقلاني : تهذيب التهذيب ( الهند : العثمانية ١٢٢٦ هـ ) ،  
٣١٨/١١ ، حسن المحاضرة ١١٩/١٠ .
- (٦) هو : أبو زرعة حيوة بن شريح بن طـوان التجيبي ، أحد الزهاد العباد  
عرض عليه قضاء مصر فأبى ، وتوفي سنة ( ١٥٨ هـ ) .  
انظر : تهذيب التهذيب ٦٩/٣ ، حسن المحاضرة ١٢٠/١٠ .

(١)

الليث بن سعد المصري .

يمثل هؤلاء دور الفقهاء المستنبطين في هذه المرحلة خير تمثيل .  
 نشط المصريون في هذا العهد بطلب العلم فرحل بعض منهم إلى المدينة المنورة ، المتلفه على الإمام مالك بن أنس .  
 أمثال : عثمان بن الحكم الجذامي ، وعبدالله بن وهب ، وعبد الرحمن ابن القاسم ، وأشهب بن عبدالعزيز ، رحمهم الله تعالى .  
 فنشروا مذهب الإمام مالك بعد عودتهم إلى موطنهم (مصر) ، فكانت نتيجة هذا سعة انتشار مذهب مالك في مصر حينذاك .  
 كان لمذهب الإمام مالك المقام الأول في مصر حتى قدمها الإمام محمد بن

(١) هو : أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي ، المصري ، وهو من طبقة الأئمة المجتهدين ، قال الشافعي : " الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به " ، كان ثقة كثير الحديث ، وكان قد استقل بالفتوى في زمانه بمصر ، وكان سرياً سخياً نبيلاً ، وفضائلاً معروفاً .  
 توفي سنة (١٧٥هـ) .

انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٧٨ ؛ تهذيب التهذيب ، ٤٥٩/٨ ؛ حسن المحاضرة ، ١٢٠/١ .

(٢) هو : أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة (٩٣ - ١٧٩هـ) صاحب المذهب ، أطبقت شهرته الدنيا ، ومناقبه معروفة مشهورة ، ولقد أفرد الكثير في ترجمته كتباً مستقلة .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٦٨ ، ٦٧ .

(٣) روى عن مالك وابن جريج ، ومات سنة (١٦٣هـ) . انظر : حسن المحاضرة ، ١٢١/١ .

(٤) هو : أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم الفهري مولاهم (١٢٥ - ١٩٧هـ) صاحب مالكا عشرين سنة . قال ابن عدي : " كان من أجلة العلماء وثقاتهم " ، وكان الإمام مالك يكتب إليه : إلى أبي محمد المفتي .  
 انظر : الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ص ١٥٠ ؛ حسن المحاضرة ، ١٢١/١ .

(٥) هو أبو عبدالله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي (١٢٢ - ١٩١هـ) جمع بين الزهد والعلم ، تلقه بمالك ونظرائه ، وهو راوي المسائل عن مالك . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٥٠ ؛ حسن المحاضرة ، ١٢١/١ .

(٦) وهو : أبو عمرو أشهب بن عبدالعزيز العامري ، (١٥٠ - ٢٠٤هـ) تلقاه بمالك وبالمدينين والمصريين ، قال الشافعي : " ما رأيت أفقه من أشهب " انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٥٠ ؛ حسن المحاضرة ، ١٢٢/١ .

(١) ادريس الشافعي سنة (١٩٩هـ) فاجتذب بفصاحته وبلاغته ،وعلمه الواسع الكثير من طلبة العلم ،فنافس المذهب الشافعي بعد مدة وجيزة المذهب المالكي ،وما أن انتهى القرن الثاني الهجري ،حتى كانت مصر مركزا مهما من مراكز العلم ،ومقرا لأئمة العلم والفقهاء .

أصبحت مصر بعلمائها وفقهاؤها مركزا علميا يقدمه العلماء وطلاب العلم ،فلا عجب أن يتحدث التاريخ عن أبرز الشخصيات العلمية الذين جمعتهم الرحلة إليها أمثال الإمام محمد بن جرير الطبري (٢) .  
ومحمد بن نصر المروزي (٣)  
ومحمد بن المنذر (٤)

(٥) كما وفد إليها الإمام البخاري ،ومسلم (٦)

(١) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس الشافعي القرشي المظلي (١٥٠ - ٢٤٠هـ) وهو أحد الأئمة المجتهدين المتبوعين الذين ذاع صيتهم وشهرتهم الأفاق ،ولقد أفرد الكثير من المؤلفين في ترجمته وبيان فضله كتباً تحتوي على مجلدين ،منها : مناقب الشافعي للبيهقي ،تحقيق السيد أحمد مقر ،(القاهرة : دار التراث ط ١ ،١٣٩١هـ) ،وغيره من المؤلفات قديما وحديثا .  
انظر : الشيرازي ،طبقات الفقهاء ،ص ٧١ - ٧٣ ؛ حسن المحاضرة ١٢٢٠/١

(٢) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري ،صاحب التفسير والتاريخ ،وأحد أصحاب المذاهب المندرسية ،توفي (٣١٠هـ) . (نأثري ترجمته بالتفصيل) .  
انظر : طبقات الفقهاء ،ص ٩٣ .

(٣) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي ،أحد أئمة الفقهاء وكان من أعلم الناس باختلاف المحابة والتابعين فمن بعدهم ،ولله تصانيف جليلة ،وكان رأسا في الحديث ،ورأسا في الفقه ،ورأسا في العبادة ،توفي سنة (٢٩٤هـ) وستأتي الترجمة .  
انظر : حسن المحاضرة ،١٢٤/١ ،١٢٥

(٤) هو الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ،توفي (٣١٨هـ) ، وتأتي ترجمته .

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ،الجعفي ،مولاهم ، البخاري ،صاحب الصحيح والتصانيف ،إمام الحفاظ ،وشيخ الإسلام (١٩٤ - ٢٥٦هـ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ ،٢/ ٥٥٥

(٦) هو مسلم بن الحجاج ،أبو الحسين القشيري النيسابوري ،الإمام الحافظ حجة الإسلام ،صاحب الصحيح والتصانيف (٢٠٤ - ٢٦١هـ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ ،٢/ ٥٨٨

- (١) والنسائي رحمهم الله تعالى ، وغيرهم من أصحاب الحديث .  
وقد كان للطحاوي مشاركة لبعضهم في شيوخهم ، ومعاصرتهم شابا وكهلا  
وشيخا .  
اشتهر عدد من علماء مصر في هذه المدة بعدد من العلوم :

#### فمن اشتهر في الحديث والفقه :

- الربيع بن سليمان المرادي المتوفى سنة (٢٧٠هـ) صاحب الشافعي  
(٢)  
ورأى كتب الأمهات عنه .  
روى عنه أصحاب السنن الأربعة والطحاوي وغيرهم .  
- القاضي بكار بن قتيبة ( أبو بكر ) ( م ٢٧٠هـ ) .  
قاضي الديار المصرية ، كان إماما في الفقه والحديث ، وأخبره  
مشهورة في العدل والنزاهة والورع ، وهو من أكثر من استفاد منه  
(٣)  
الطحاوي .

#### ومن اشتهر في علم التاريخ :

- ابن عبد الحكم : عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم ( م ٢٥٧هـ ) .  
(٤)  
وهو أول مؤرخي مصر الإسلامية .  
- ابن يونس ، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى  
(٢٨١ - ٣٤٧هـ) .  
ولد عني ابن يونس بتاريخ مصر ، وجمع أحوال الناس فيها في تاريخين  
واشتهر بين المصريين بذلك ، وهو إمام في هذا الشأن ، متيقظ حافظ مكثّر  
خبير بأيام الناس وتواريخهم " (٥)

- (١) هو أحمد بن شعيب بن علي النسائي ، صاحب السنن ، كان إماما فقيها  
الحديث ، ثقة شتبا حافظا فقيها ، توفي (٣٠٣هـ) .  
انظر : وفيات الأعيان ، ٧٧/١ .  
(٢) انظر : حسن المحاضرة ، ١٤٦/١ ، ١٦٧ ، وستاتي ترجمته في الفقه  
المعاصرين للطحاوي .  
(٣) انظر : حسن المحاضرة ، ١٩٧/١ . وستاتي ترجمته .  
(٤) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٣٨/١ .  
(٥) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٣٨ ، ١٤٧/١ ، ١٦٥/١ .

- الكندي ، محمد بن يوسف ( ٢٨٢ - ٣٥٠ هـ ) .
  - (١) كان من أعلم الناس بتاريخ مصر وأهلها وأعمالها وثغورها .
  - وجاء بعدهم ابن زولاق ، الحسن بن ابراهيم الليثي ( ٣٨٧ هـ ) .
  - (٢) والذي عني بتاريخ مصر ، وقضاتها ، وخطتها بخاصة .
  - وعن طريقه وصل إلينا الكثير من أخبار الإمام الطحاوي ، كما سيأتي .
- وفي علم النحو واللغة :

- ابن ولاد ، أبو العباس أحمد بن محمد بن الوليد التميمي
- المصري ( ٢٣٢ هـ ) .
- (٣) كان شيخ الديار المصرية في العربية ، وله كتاب الانتصار لسيبويه .
- أبو جعفر النحاس ، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري
- ( ٣٢٨ هـ ) .
- كان ينظر بأبن الأنباري ونفوطيه ، ببلده ، وله تصانيف كثيرة : تفسير
- (٤) القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، وشرح أبيات سيبويه وغيرها .

#### وأما الشعراء والأدباء :

- فهم كثيرون ، نقل عن بعض القضاة : أنه رأى كتابا لا يقل حجمه عن
- (٥) اثني عشرة كراسة ، يحوى فهرسة شعراء ميدان ابن طولون .
- ونقل السيوطي في ( ذكر من كان بمصر من الشعراء والأدباء ) أسماء
- (٦) أشهرهم ، وطرفا من شعرهم .

- 
- (١) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٢٨/١ ، ظهر الإسلام ، ١٦٦/١٠
  - (٢) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٢٨/١ ، ظهر الإسلام ، ١٦٦/١٠
  - (٣) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٢٨/١٠
  - (٤) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٢٨/١٠
  - (٥) انظر : تاريخ الاسلام ، ٣٣٦/٣ ، ظهر الإسلام ، ١٧٠ ، ١٦٩/١٠
  - (٦) انظر : حسن المحاضرة ، ٢٣٩/١٠ - ٢٤٩

كما ظهرت حركة فلسفية<sup>(١)</sup>، ولكن في دائرة ضيقة بالنسبة لدائرة علوم الدين واللغة واشتهر بها عدد من المسلمين والتماري<sup>(٢)</sup>، ذكرهم السيوطي في حسن المحاضرة، كما حرق عن بعض من الصوفيين الاشتغال بهذه العلوم<sup>(٣)</sup> أيضا .

فتح الطحاوي عينيه وقد كسبت مصر شهرة علمية واسعة، بما تخرج فيها من علماء وفقهاء مرموقين . وكان طلاب العلم من أقطار العالم الإسلامي يقدون إليها للأخذ من علماءها، وفقهائها، كما وفد إليها العلماء لنشر علومهم، وأخذ ما ليس عندهم .

كان جامع عمرو بن العاص ( رضي الله عنه ) في القسطنطينية، وجامع أحمد بن طولون، مركزى الإشعاع العلمي في هذه البلاد .

---

(١) العلوم الفلسفية، تعني في ذلك العصر : الطب، والنجوم، والإلهيات وما إليها .

(٢) انظر : حسن المحاضرة، ٢٣٢/١ وما بعدها .

(٣) انظر المصدر نفسه، بظهر الاسلام، ١٧٣/١ وما بعدها .



## الحالة الفقهية :

عاش الإمام الطحاوي في عصر ازدهار الفقه الإسلامي وتطوره .  
وهو ما يعرف بـ ( بدور النهضة الفقهية ، وتأسيس المذاهب ، وتدوين  
الحديث والفقه ) أو ما يسمى ( بعصر التدوين والأئمة المجتهدين ) (١) .

(١) اختلف الباحثون في تقسيم أدوار التشريع والفقه الإسلامي ، بحسب  
اختلافهم في مراعاة بعض الجوانب دون بعض :

ذهب بعض من هؤلاء الباحثين إلى مراعاة النشأة ، والتطور ، والقوة  
والضعف ، في تاريخ الفكر الإسلامي ، وجعلها على الأدوار الآتية :  
الدور الأول : وهو عصر التشريع في عهد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ، وفي عهد الخلفاء الراشدين .

الدور الثاني : الدور التأسيسي للفقه ، ويشمل العمل الفقهي في  
العصر الأموي ، والكلام على مدرسة الحجاز ، ومدرسة العراق ، والمسمى  
( بطور الشباب ) .

الدور الثالث : دور النهضة الفقهية ، وتأسيس المذاهب ، وتدوين  
الحديث والفقه ، والمسمى ( بطور الكهولة ) ( عهد التدوين والأئمة  
المجتهدين ) ( عهد النمو والنضج التشريعي ) .

الدور الرابع : دور التقليد وسد باب الاجتهاد بعد أن استقرت  
المذاهب ، ( المسمى بطور الهرم ) ( عهد التقليد والجمود والوقوف ) .  
الدور الخامس : دور اليقظة الفقهية وحركة الإصلاح الديني في الوقت  
الحاضر لفتح باب الاجتهاد .

وقد أفغل هذا الدور أكثر الباحثين باعتباره امتدادا للسابق .  
وذهب آخرون في تقسيمهم إلى مراعاة الأحداث السياسية والاجتماعية  
التي كان لها أثر في الفقه الإسلامي :

١ - عهد التشريع : من البعثة إلى وفاة الرسول صلى الله عليه  
وسلم سنة ( ١١هـ ) .

٢ - الدور الفقهي الأول : الفقه في عصر الخلفاء الراشدين ( ١١ - ٤٠هـ ) .

٣ - الدور الفقهي الثاني : الفقه في عهد صفار الصحابة وكبار  
التابعين إلى أوائل القرن الثاني الهجري .

٤ - الدور الفقهي الثالث : الفقه من أوائل القرن الثاني إلى  
منتصف القرن الرابع .

٥ - الدور الفقهي الرابع : الفقه من منتصف الرابع إلى سقوط  
بغداد سنة ٦٥٦هـ .

٦ - الدور الفقهي الخامس : من سقوط بغداد إلى الوقت الحاضر .

في هذا العصر تم تكوين المذاهب الفقهية، بأصولها وفروعها — وطرقها المتميزة في استنباط الأحكام التفصيلية من أدلتها الشرعية .

وجد لكل مذهب مؤيدون ومنتصرون له ، وذابون عنه من الفقهاء والعلماء ، حتى أصبح لكل مذهب مدرسة خاصة .

فأخذت هذه المذاهب تروى من قبل أصحاب الأئمة المجتهدين وتلاميذهم وتدون لتجمع في الكتب ، وبذلك دوت أقوال الأئمة كل على حدة .

وأجمع الناس على التمدد بالفتيا بمذهب الواحد من الأئمة — المجتهدين ، واتباع قوله والأخذ به والتفقه على مذهبه على خلاف ما كان عليه الناس في المائة الأولى والثانية كما وضع ذلك الإمام الدهلوي بقوله : " كان الناس قبل هذا العصر في المائة الأولى والثانية غير مجمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه ، بل كان الناس على درجتين : العلماء ، والعامة ، فكان العامة إذا نزلت بهم نازلة نادرة استفتوا فيها (٢) أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب ، أو التزام مفت واحد . " .

= انظر : الحجوى ، محمد الطاسي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ، ( المدينة المنورة : المكتبة العلمية ، ١٣٩٧هـ ) ، الجزء الأول والثاني ؛ القطان : مناع : التشريع والفقه الاسلامي تاريخاً ومنهجاً ، ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ ) ؛ خلاف : عبد الوهاب : خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ، ( الكويت : دار القلم ) ص ٨ ؛ الخضرى : محمد بك ، تاريخ التشريع الإسلامي ، ( القاهرة : المكتبة التجارية ، ط ٩ ، ١٣٩٠هـ ) ، ص ٦٥ .

(١) هو أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العمري الدهلوى قطب الدين وشهرته التي اشتهر بها ( شاه ولي الله ) ( ١١١٤ - ١١٧٦هـ ) أخذ العلوم الشرعية وآلاتها على والده ، وغيره من العلماء ، ورحل في الطلب ، فاجتهد في التعليم والشريعة ، والتأليف ، فنفع الله به كثيراً في البلاد الهندية ، ومؤلفاته يربو على المائة بين كتاب ورسالة بالعربية والفارسية .

منها بالعربية : ( المصنف شرح الموطأ ) ، ( المسوى سر الموطأ ) . وأشهر كتبه بالعربية ( حجة الله البالغة ) .

انظر : مقدمة حجة الله البالغة لمحققه ( السيد سابق ) القاهرة : دار الكتب الحديثة ؛

نزلة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للشيخ عبد الحي بن فخر الدين الحسن .

(٢) الدهلوى : الانصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية ، القاهرة : المكتبة السلفية ، ص ٤٠ ، ٤١ .

ابتدأ هذا الدور أول القرن الثاني الهجري ، وانتهى في أواسط  
القرن الرابع الهجري .

وقد نشطت فيه حركة الكتابة والتدوين ، فدونت السنة ، وفتاوى المفتين  
من الصحابة والتابعين وتابعيهم ( رضي الله تعالى عنهم ) .  
وفيه ألقت موسوعات في تفسير القرآن الكريم ، وفقه الأئمة المجتهدين  
وأصول الفقه .

كما برزت فيه مواهب عدد كبير من الفقهاء والمجتهدين ، نبغوا في  
استخراج المسائل الفقهية الفرعية الكثيرة ، وتقعيد القواعد الفقهية  
والأصولية ، من مصادرها الأصلية الكلية ، مما كان له أثر خالد في استنباط  
الأحكام لما يقع ويستجد وقوعه في المستقبل .

بعد هذا العصر ، العصر الذهبي للفقه الإسلامي ، من حيث النضج والكمال  
والاستقرار ، قدم هذا الدور ثروة فقهية : أغنت الدولة الإسلامية بالأحكام  
على سعة أرجائها واختلاف شئونها وتعدد مصالحها .

كما زخر هذا العصر بأعلام الفقه الإسلامي ، وبعض الأئمة المجتهدين —  
كان للإمام الطحاوي منه شرف المصاصرة والتلقي من هؤلاء الأئمة الكبار .  
منهم :

(١) الإمام إسحاق بن راهويه : إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن  
مطر التميمي الحنظلي المروزي ، أبو محمد ، أو أبو يعقوب الملقب —  
بابن راهويه .

أحد أئمة الدين وأعلام المسلمين ، الجامع بين التقوى والفقه —  
والحديث ، والحفظ والمدق والورع والزهد .

روى من أهل الأعمار ، وروى عنه أئمة الحديث مثل الشيخين ، وغيرهما  
خلق كثير . وقال عنه الإمام أحمد : " لأعلم لإسحاق نظيراً عندنا —  
أئمة المسلمين " توفي بنيسابور سنة (٢٣٨هـ) ، وقيل (٢٤٣هـ) .  
(٤)

(١) انظر : خلاصة التشريع ، ص ٥٨٠ ، ٥٧ .

(٢) انظر : الفكر السامي ، ٢/٢٠٣ ( ١ - ١٥٠ ) .

(٣) انظر : خلاصة التشريع ، ص ٥٨ .

(٤) انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٩٤ ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان .

(٢) الإمام أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن اليماني الكلبي البغدادى  
الإمام الجليل الجامع بين علمي الحديث والفقه، أحد الأئمة  
المجتهدين، والعلماء البارعين، متفق على إمامته وجلالته وتوثيقه  
وبراعته .

قال فيه أحمد بن حنبل : " أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة " .  
(١)  
توفي سنة (٢٤٠هـ) وقيل (٢٤٦هـ) .

(٣) الإمام أحمد بن حنبل : أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل العدناني  
الشبباني المروزي البغدادى .

الإمام الجليل المنفرد في زمانه بغاية الورع والزهادة، والمميز على  
أقرانه بحفظ السنة النبوية والذب عنها، وجمع شتاتها، وأحد الأئمة  
المتبوعين الذين ذاع صيتهم الآفاق، له رحلات في طلب الحديث إلى مراكز  
العلم آنذاك، وروى عنه خلق كثير من أئمة العلم، وامتنحى في القبول  
بخلق القرآن الكريم، ومناقبه معروفة ومشهورة، وقد أفردت ترجمته ومناقبه  
بالتصنيف قديما وحديثاً، قال عنه الشافعي : " خرجت من بغداد، وما خلفت  
فيها ألقه ولا أروع ولا أزهد ولا أعلم من ابن حنبل " . توفي ببغداد سنة  
(٢)  
(٢٤١هـ) .

(٤) الإمام الظاهري : أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصهباني  
المشهور ( بداود الظاهري ) .

لتمسكه بظاهر الكتاب والسنة، كان ورعاً ناسكاً زاهداً، وكان من أكثر  
الناس تعصباً للشافعي، وقد صنف في مناقبه، ثم انتحل لنفسه مذهباً خاصاً  
نهج فيه اتباع الظاهر، ونفى القياس، فجعل أمول الأحكام : الكتاب  
والسنة، والاجماع فقط . ولم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام، توفي

(١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٢، وفيات الأعيان، ٢٦/١ .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩١، وفيات الأعيان، ٦٣/١ - ٦٥ .

وممن أفرد له بالتأليف الإمام أبو الفرج عبدالرحمن الجوزي  
(٥٩٧هـ) : ( مناقب الإمام أحمد بن حنبل ) القاهرة : مكتبة الخانجي ؛  
وحديثاً : الشيخ محمد أبو زهرة : ( ابن حنبل، حياته وآراؤه الفقهية )  
القاهرة : ( دار الفكر العربي ) .

(١)  
بيفداد (٢٢٠هـ) .

(٥) الإمام الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري .  
أحد الأعلام ، وصاحب التصانيف المشهورة ، تفقه في أول أمره بمذهب الشافعي ، وكذلك أخذ فقه مالك ، وفقه العراقيين . ثم اتسع علمه وأداء اجتهاده إلى ما اختاره في كتبه الفقهية ، واستمر مذهبه معمولاً به إلى أن انقرض أتباعه في منتصف القرن الخامس الهجري . ويعد الطبري آخر المجتهدين ومن أصحاب المذاهب المندثرة ، توفي سنة (٣١٠هـ) (٢) .  
كما عاصر الطحاوي مجموعة كبيرة من كبار أوائل فقهائها المذاهب الأربعة الذين كان لهم دور كبير في تطوير مذاهبهم ، وتهذيبها وتنقيحها وتبويب المسائل . والتخريج عليها والاستدلال لها ، والانتصار لقول الإمام بالتأليف والمناظرة :

#### لمن الحنفية :

- هلال بن يحيى بن مسلم الرأي البصري .  
أحد الذين روى عن محمد بن الحسن كتبه ، وأخذ عن أبي يوسف وزفر .  
له كتاب في الشروط وأحكام الوقف . توفي سنة (٢٤٥هـ) (٣) .  
- محمد بن مقاتل الرازي :  
كان تلميذاً لمحمد بن الحسن ، روى عن وكيع وغيره ، وروى عنه البخاري وغيره ، وكان فقيهاً ذا ملكة ، توفي سنة (٢٤٨هـ) (٤) .  
- أبو عبدالله محمد بن شجاع ( ابن الثلجي ) :  
كان تلميذاً للحسن بن زياد ، وكان ورعاً مرموق المكانة لدى الحنفية فقيه أهل العراق في وقته . توفي سنة (٢٦٦هـ) (٥) .

- 
- (١) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٩٢ ، وفيات الأعيان ، ٢٥٥/٢ - ٢٥٧ .  
(٢) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٩٣ ، وفيات الأعيان ، ١٩١/٤ ، ١٩٢ ، حسن المحاضرة ١٢٥/١ ، وقام الدكتور عبدالعزيز الخلّاف بجمع قسم العبادات من فقه الإمام الطبري لنيل درجة الدكتوراه ( بجامعة أم القرى ) .  
(٣) انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١٣٩ ، القرشي : الجواهر المضية ٥٧٢/٣ ، الفوائد البهية ، ص ٢٢٣ .  
(٤) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٣٩ ، الجواهر المضية ، ٢٧٢/٣ ، الفوائد البهية ، ص ٢٠١ .  
(٥) انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١٤٠ ، الجواهر المضية ، ١٧٣/٣ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٧١ .

- أبو بكر أحمد بن عمر الشيباني الخفاف :

كان مقدما لدى الخليفة في عهده، وله كتاب الحيل والأوقاف والشروط  
(١)  
توفي سنة (٥٢٦١هـ) .

- أبو بكرة بكار بن قتيبة بن أسد الثقفي :

ولي قضاء مصر سنة (٥٢٤٦هـ)، وكان من آفقه أهل زمانه في المذهب  
ويعد بكار من أهم الشخصيات المؤثرة في الطحاوي، كما سيأتي ذكره فـي  
(٢)  
(شيوخه) . توفي سنة (٥٢٧٠هـ) .

- أبو جعفر أحمد بن أبي عمران :

تفقه بمحمد بن سماعة، وتولى قضاء مصر، وأخذ منه الطحاوي واستفاد  
(٣)  
منه كثيرا كما سيأتي ذكره في (شيوخه)، توفي سنة (٥٢٨٠هـ) .

- أبو خازم عبد الحميد بن عبد العزيز البصري ( القاضي ) :

ولي القضاء بالشام والكوفة، ويعد من أكثر من استفاد منــــه  
الطحاوي، كما سيأتي في (شيوخه)، وله كتاب : ( المحاضرة، والسجلات  
(٤)  
وآداب القاضي، والفرائض )، توفي سنة (٥٢٩٢هـ) .

- أبو سعيد أحمد بن الحسين البردي :

أحد الفقهاء الكبار، والمتقدمين من مشايخ بغداد، وله مناظرات مع  
(٥)  
داود الظاهري، قتل سنة (٥٣١٧هـ) .

- أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزي ( الشهير بالحاكم

الشهيد) :

روى عن أحمد بن حنبل ومعاصريه، وتولى القضاء ببخارى، والوزارة  
بخراسان، وله الكتاب المعروف ( الكافي في الفقه ) والذي شرحه السرخسي  
(٦)  
( في المبسوط )، قتل سنة (٥٣٣٤هـ) .

(١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٤٠؛ الجواهر المضية، ٢٣٠/١؛ الفوائد البهية  
ص ٣٠، ٢٩ .

(٢) انظر : الجواهر المضية، ٤٥٨/١ - ٤٦١؛ الفوائد البهية، ص ٥٥ .

(٣) انظر : الجواهر المضية، ٣٣٧/١، ٣٣٨؛ الفوائد البهية، ص ١٤ .

(٤) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٤١؛ الجواهر المضية، ٢٦٦/٢ - ٢٦٨؛ الفوائد  
البهية، ص ٨٦ .

(٥) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٤١؛ الجواهر المضية، ١٦٣/١؛ الفوائد البهية  
ص ١٩ .

(٦) انظر : الجواهر المضية، ٣١٣/٣ - ٣١٥؛ الفوائد البهية، ص ١٨٥ .

- أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي :  
انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ، ويعد الكرخي من مجتهدى الطبقة  
الثالثة ، وله : الأصول ، والمختصر ، وشرح على الجامع الصغير والكبير  
(١)  
توفي سنة (٥٣٤٠هـ) .

#### ومن فقهاء المالكية :

- أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي :  
أحد الأعلام ، راوى (الموطأ) عن مالك ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي  
بالأندلس ، وبسببه دخل المذهب المالكي إليها ، توفي سنة (٥٢٣٤هـ) .  
(٢)  
- أبو مروان ، عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي ، القرطبي :  
كان ذا علم واسع ، انفرد بالرئاسة في العلم بعد يحيى بن يحيى  
وهو مؤلف (الواضة) أحد الكتب الجامعة في المذهب المالكي ، دخل مصر  
(٣)  
واستفاد منه خلق كثير في شتى الفنون ، توفي سنة (٥٢٣٨هـ) .  
- أبو سعيد سحنون عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي (المعروف بسحنون) :  
سمع من أكابر أصحاب مالك : ابن القاسم (٥١٩١هـ) ، وابن وهب فسي  
مصر (٥١٩٧هـ) ، وأشهب (٥٢٠٤هـ) وكان ثقة حافظاً فقيهاً زاهداً ، ولي القضاء  
بأفريقية ، ولم يأخذ شيئاً على القضاء ، وهو صاحب (المدونة) المعروفة  
(٤)  
توفي سنة (٥٢٤٠هـ) .

- أبو عمرو الحارث بن مكي بن محمد بن يوسف :  
سمع في مصر من أصحاب مالك ، ودون ما سمعه عنهم وبوبها ، وتفق بهم  
روى من كبار المحدثين وكذلك روى عنه . تولى القضاء بمصر ، فكان

(١) انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١٤٢ ؛ الجواهر المضية ، ٢/ ٤٩٣ ، ٤٩٤ ؛  
الفوائد البهية ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

(٢) انظر : القاضي عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك (تحقيق  
د. أحمد بكير) (بيروت : مكتبة الحياة) ، ١/ ٥٣٤ - ٥٤٧ ، (بيروت :  
دار الكتب العلمية ، مصورة) ؛ ابن فرحون : الديباج المذهب فسي  
معرفة أعيان المذهب ، ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٣) انظر : ترتيب المدارك ، ٢/ ٣٠ - ٤٨ ؛ الديباج المذهب ، ص ١٥٤ .

(٤) انظر : ترتيب المدارك ، ١/ ٥٨٥ - ٦٢٦ ؛ الديباج المذهب ، ص ١٦٠ - ١٦٦ .

عدلا محمود السيرة ، وله كتاب فيما اتفق عليه رأى الثلاثة ؛ ( ا ب ——— )

(١)  
القاسم ، وأشهب ، وابن وهب ) ، توفي سنة ( ٢٥٠هـ ) .

— أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن عتبة العتبي ،

القرطبي :

رحل إلى المشرق ، وسمع إلى كثير من مشاهير العلماء ، ثم عاد إلى

الأندلس ، فأصبح بها من كبار الفقهاء ، وله كتاب ( المستخرجة ) ، توفي

(٢)  
سنة ( ٢٥٥هـ ) .

— أبو عبدالله ، محمد بن سحنون عبدالسلام بن سعيد التبوخي

( القيرواني ) :

تعلم على والده ، ورحل إلى الحرمين وأخذ من أكابر علمائها ، وكان

عالما ذا مكانة رفيعة ، تفوق مكانة والده ، وألف في فنون كثيرة ، وألف

(٣)  
كتابه الكبير في مائة جزء ، توفي سنة ( ٢٥٦هـ ) .

— أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالحكم ( مصري ) :

تلقه على كبار أصحاب مالك في مصر ، وصحب الشافعي وتلمذ عليه

وانتهت إليه رئاسة المالكية بمصر .

وله في أحكام القرآن ، والوثائق والشروط ، والرد على الشافعي

(٤)  
وغيرها ، توفي سنة ( ٢٦٨هـ ) .

وغيرهم كثيرون من فقهاء المالكية الذين عاصروهم الطحاوي ، وكان

لهم الدور البارز في تطوير فقه مالك وتهذيبه ونشره بين الناس .

(١) انظر : ترتيب المدارك ، ١/٥٦٩ — ٥٧٧ ؛ الديباج المذهب ، ص ١٠٧ .

(٢) انظر : ترتيب المدارك ، ٢/١٤٤ ، ١٤٥ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٣٨ .

(٣) انظر : ترتيب المدارك ، ٢/١٠٤ — ١١٨ .

(٤) انظر : ترتيب المدارك ، ٢/٦٢ — ٧٠ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٣١ ، ٢٣٢ .



ومن فقهاء الشافعية :

- أبو حفص حملة بن يحيى بن عبدالله بن حملة بن عمران التجيبي

المصري :

روى عن الشافعي ، وابن وهب ، وروى عنه بعض أصحاب السنن .  
 صنف ( المبسوط ) و ( المختصر ) . توفي سنة ( ٢٤٤٣هـ )<sup>(١)</sup>

- أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي ، البغدادي :

أشهرهم بانتساب مجلس الشافعي ، وأحفظهم لمذهبه ، وله تصانيف كثيرة  
 في الأصول والفروع . توفي سنة ( ٢٤٤٥هـ )<sup>(٢)</sup>

- أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ، البغدادي :

أخذ من سفيان بن عيينة ( ١٩٦هـ ) ، ووكيع بن الجراح ( ١٩٧هـ ) ، ثم أخذ  
 عن الشافعي وأصبح أثبت رواة القول القديم للشافعي ، الذي كان يذهب  
 إليه في العراق .

وروى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما . وثقه غير واحد من  
 المحدثين ، توفي سنة ( ٢٦٠هـ )<sup>(٣)</sup>

- أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري :

كان زاهدا عالما مجتهدا ، وكان أشهر تلاميذ الشافعي وأخلص أتباعه  
 لهو إمام الشافعية وأعرفهم بأقوال إمامهم ، مؤلف الكتب التي عليها  
 مدار مذهب الشافعي ، وله اختيارات مخالفة للشافعي في بعض المسائل  
 وهي قليلة ، ولكن الشافعية يعدونه مجتهدا مطلقا ، ويجعلون اختياراته  
 خارجة عن المذهب .

والمزني : من أوائل من أخذ عنهم الطحاوي العلم ، وتفقه عليهم

- كما سيأتي ذلك مفصلا في معرض الحديث عن حياته وتحوله من المذهب

(١) انظر : الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ص ٩٩ ، الحسيني ، طبقات الشافعية

تحقيق عادل أبو نهض ، ( بيروت : دار الأفاق ) ، ص ٢٢ .

(٢) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٠٢ ، طبقات الشافعية ، ص ٢٦ .

(٣) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٠٠ ، ١٠١ ، طبقات الشافعية ، ص ٢٧ .

(١)

الشافعي إلى الحنفي - توفي سنة (٢٥٤هـ) .

- أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة بن حفص المدني، المصري :  
أحد الأعلام، روى عن الشافعي وابن عيينة وابن وهب وطائفة . وروى عنه  
أصحاب السنن وغيرهم .

يعد يونس من مشايخ الطحاوي وأكثر من روى عنه الحديث ، توفي  
سنة (٢٦٤هـ) .<sup>(٢)</sup>

- أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، المصري :  
صاحب الإمام الشافعي وراوي كتب الأمهات عنه ، وروى عنه أصحاب السنن  
وهو أثبت عند الشافعية من المزني في نقل أقوال الشافعي ، وقد أشنى  
عليه الشافعي كثيراً ، وهو آخر من روى عن الشافعي بمصر ، توفي سنة (٢٧٠هـ) .<sup>(٣)</sup>

- أبو عبدالله محمد بن نهر المروزي :  
وكان من أعلم الناس باختلاف الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، ولله  
تصانيف جليلة ، كان رأساً في الحديث ، ورأساً في الفقه ، ورأساً في العبادة  
قال بعضهم فيه : لم يكن للشافعية في وقته مثله .  
وعنه أنه قال : مكثت في مصر مدة ، أنفق فيها في كل سنة عشرين  
درهماً ، توفي سنة (٢٩٤هـ) .<sup>(٤)</sup>

- أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي :  
يعد من كبار علماء الشافعية في عصره ، حتى عده السبكي (٣٧٧هـ) مجدداً  
على رأس المائة ، وتولى القضاء في شيراز ، وبلغت كتبه أربعمائة مؤلف  
توفي سنة (٣٠٦هـ) .<sup>(٥)</sup>

- أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري ، ثم الاسفرائيني :  
الحافظ صاحب المسند الصحيح المخرج على مسلم ، كان محدثاً وفقياً  
مطيماً . رحل إلى مراكز العلم والثقافة ، ودخل مصر وسمع من أعلامها

- 
- (١) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٩٧ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢١٠ ، ٢٠ ،  
وانظر ، ص من هذه الرسالة .
- (٢) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٩٩ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢٨ .
- (٣) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٩٨ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢٤ .
- (٤) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٠٦ ، ١٠٨ ، حسن المحاضرة ، ١/ ١٢٤ ، ١٢٥ .
- (٥) انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، طبقات الشافعية ، ص ٤١ .

وأشنى عليه العلماء، وهو الذى أظهر مذهب الشافعي بأسفراين، توفي —  
(١)  
سنة (٥٣١٦) هـ.

— أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر المنذرى النيسابورى :  
عاش في مكة المكرمة، وكان عالما محدثا فقيها، عده مؤلفوا الطبقات  
الشافعية من الشافعية، وعده بعضهم بأنه مجتهد مطلق، وله مؤلفات قيمة  
في الفقه وعلم الخلاف، وله كتاب فـ —  
(٢)  
التفسير، وغير ذلك من المؤلفات المعتبرة، توفي سنة (٥٣١٨) هـ.

— أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي :  
تلقه على ابن سريج وغيره، ويقال : إنه أعلم خلق الله بالأصول  
بعد الشافعي . وهو أول من صنف من الشافعية في علم الشروط، وله كتاب  
في الأصول، وشرح للرسالة، توفي سنة (٥٣٣٠) هـ.  
(٣)  
هؤلاء الأعلام من فقهاء الشافعية الذين عاشوا الطحاوى، وغيرهم  
كثير ممن لا يتسع المجال لذكرهم .

(٤)  
ومن فقهاء الحنابلة :

— أبو يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام المروزي الكوسج، بعد مسن  
أكابر فقهاء الحنابلة، رحّل، واسع العلم، روى عن ابن عيينة (٥١٦١) وخلق  
وروى عنه الشيخان، وأصحاب السنن، وأخذ في بغداد على الإمام أحمد، ثم  
رحل إلى نيسابور، توفي سنة (٥٢٥١) هـ.  
(٥)

— أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني، الطائي البغدادي الأشرم :  
كان تلميذا وراوية لأحمد بن حنبل، وروى عنه النسائي وغيره، يـ —

(١) انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبدالفتاح الحلـ  
والطناحي، (القاهرة، ميسر الحلبي، ط ١، ١٣٨٣ هـ)، ٤٨٧/٣؛ الذهبي :  
تذكرة الحفاظ، ٧٨٠، ٧٧٩/٣؛ طبقات الحفاظ، ص ٣٢٧ .  
(٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٠٨؛ طبقات الشافعية، ص ٥٩ .  
(٣) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١١١؛ طبقات الشافعية، ص ٦٣ .  
(٤) لم يكن لفقهاء الحنابلة أى ذكر أو نشاط في مصر، وإنما ذكرتهم  
تكملة للنشاط الفقهي في ذلك العصر، وتوضيحا للحالة الفقهية العامة  
في العالم الإسلامي . قال السيوطي : " هم بالديار المصرية قليل جدا  
ولم أسمع بخبرهم فيها إلا في القرن السابع وما بعده " حسن المحاضرة  
٢٠٥/١ .

(٥) انظر : أبياعلي القاضي : طبقات الحنابلة، (بيروت : دار المعرفـة)  
١١٣/١ - ١١٥، العليمي : المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد

(١) من الثقات . توفي سنة (٢٦١هـ) . وقيل غير ذلك .

— أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل :

تفقه على أبيه وغيره من المشاهير آنذاك ، وتولى تدريس الفقه ببغداد لمدة طويلة ، كما تولى القضاء في طرطوس وأصبهان ، توفي سنة (٢٦٦هـ) .

— أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي :

إمام في العلم ، حافظ للحديث ، وهو ممن نقل فقه الإمام أحمد ، وله مصنفات كثيرة . توفي سنة (٢٨٥هـ) .

— أبو عبد الرحمن عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني

البغدادى :

درس على أبيه ، وسمع منه المسند والتفسير ، وإلى والده الإمام يرجع الفضل في معرفته الفقه والحديث ، وهو ثقة ، تولى القضاء بخراسان وتوفي سنة (٢٩٠هـ) .

— أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال البغدادى :

أخذ الفقه على أكثر تلاميذ الإمام ، ورحل في الطلب ، وجمع في نفسه (مسائل ابن حنبل) وسمعها من الرواة المجازين بذلك ، وله مصنفات كثيرة في الفقه ، توفي سنة (٣١١هـ) .

— أبو القاسم ، عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقاني

البغدادى :

أخذ الفقه على عبدالله وصالح ابني الإمام أحمد وغيرهما ، كان فقيها شديدا الورع ، وله تخريجات في المذهب ، وله مصنفات كثيرة ، أشهرها (المختصر) ، خرج إلى دمشق بعد أن ضاعت الحياة بالحنابلة في بغداد وتوفي فيها سنة (٣٣٤هـ) .

- 
- (١) انظر : طبقات الحنابلة ، ٦٦/١ - ٧٤ : المنهج الأحمد ، ٢١٨/١ - ٢٢٠ .  
 (٢) انظر : طبقات الحنابلة ، ١٧٣/١ - ١٧٦ : المنهج الأحمد ، ٢٣١/١ - ٢٣٣ .  
 (٣) انظر : طبقات الحنابلة ، ٨٦/١ - ٩٣ : المنهج الأحمد ، ٢٨٣/١ - ٢٨٧ .  
 (٤) انظر : طبقات الحنابلة ، ١٨٠/١ - ١٨٨ : المنهج الأحمد ، ٢٩٤/١ - ٢٩٨ .  
 (٥) انظر : طبقات الحنابلة ، ١٢/٢ - ١٥ : المنهج الأحمد ، ٨/٢ - ١٠ .  
 (٦) انظر : طبقات الحنابلة ، ٧٥/٢ - ١١٨ : المنهج الأحمد ، ٦١/٢ - ٦٣ .

إن هذا العصر يعد بحق العصر الذهبي للفقهاء والفقهاء .  
عاصر الطحاوى خمسة من أئمة الاجتهاد المطلق الذين كانت لهم  
مذاهبهم الخاصة : إسحاق بن راهويه ، وأبي ثور ، وأحمد بن حنبل  
وداود الظاهري ، وأبي جعفر الطبرى رحمة الله عليهم .  
ونقل الطحاوى الكثير من أقوالهم في كتابه ( اختلاف الفقهاء ) مما  
لا توجد في كتب غيره .

وبهذا يتضح أن الإمام الطحاوى قد عاصر وعاش أهم العصور التي  
ظهر فيها الأفذاذ من العلماء في كل فن من فنون العلم والمعرفة ، وبخاصة  
في فن الفقه .

وقد كان لهؤلاء الأئمة الأعلام الأثر الكبير والدور البارز في  
تكوين شخصية الطحاوى الفقهية .

لاغرو أن نرى - كما يأتي - من شخصية الطحاوى العلمية مافاق به  
أقرانه ، ومن شخصيته الخلقية ما امتاز به على معاصريه ، إذ استفاد من  
علم أولئك الأفاضل في العلم ، والورع ، والزهد ، والتقوى ، ونهل من منابعهم  
الصافية ، وتهذب بأدابهم الفاضلة .  
(١)  
ويكفيه فخرا أنه عاش في القرون الفاضلة .

---

(١) أخرج البخارى عن عبيدة عن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال : ( خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم  
الذين يلونهم ..... الحديث )  
البخارى : في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب  
فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ( رضي الله عنهم )  
( ٣٦٥١ ) .

## الفصل الثاني

### حياة الإمام الطحاوي

ويشتمل على:

- ذكر اسمه ونسبه .

- مولده .

- أسرته .

- نشأته .

اسمه ونسبه :

هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم  
ابن سليمان بن جناب الأزدي الحجري المصري الطحاوي ، أبو جعفر .  
(١) (٢)

(١) انظر : القرشي ، الجواهر المضية ( القاهرة : عيسى الحلبي ، ١٣٩٨ هـ )  
٣٧١/١ ؛ ابن قطلوبغا : تاج التراجم ، ( بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٦٢ م )  
ص ٨ .

(٢) هذا وقد أورد أكثر أصحاب كتب التراجم نسب الطحاوي إلى جده سلامة  
وساق بعضهم إلى سلمة ، وبعضهم إلى عبد الملك .  
يكاد المترجمون يتفقون في سياق نسبة إلى جده عبد الملك بالأسماء  
المذكورة ، لولا ظهور سقط لبعض الأسماء ، وتقديم بعضها على البعض  
الأخر ، وكذلك تحريفها في بعض المراجع ، كما قدم ابن النديم ( سلمة )  
على ( سلامة ) والسيوطي في حسن المحاضرة ( مسلمة ) بدلا من ( سلمة ) .  
وكذلك ( جناب ) : ذكر الكوثري ، نقلا عن ( ملحة تاريخ البخاري ) ( جواب )  
كما حرفة طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ( جناب ) ، وانفرد  
ابن حجر في اللسان بتبديله ( بحامد ) .

كما انفرد صاحب مفتاح السعادة بتحريف ( الحجري ) إلى ( الحموي ) .  
ولعل هذه الأخطاء في أسماء أجداد الطحاوي ، لكثرة تكرار ( حمير  
السين واللام والميم ) .

وكذلك تقارب الأحرف في الاسم الأخير ( جناب ) .  
انظر ترجمته : ابن النديم : الفهرست ، ( بيروت : دار المعرفة ) ؛  
ص ٢٩٢ ، المصيري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ( حيدر آباد الدكن  
دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٩٤ هـ ) ، ص ١٦٢ ؛ الشيرازي : طبقات الفقهاء  
تحقيق د. احسان عباس ، ( بيروت : دار الرائد ، الطبعة الثانية  
١٤٠١ هـ ) ، ص ١٤٢ ؛ السمعاني : الأنساب ، ( الهند حيدر آباد الدكن : دائرة  
المعارف العثمانية ، ١٣٩٨ هـ ) ، ٥٤٠٥٣/٩٠ ؛ ابن عساكر : تاريخ دمشق  
( مخطوط ) ، ( دمشق : الظاهرية برقم ٣٣٦٧ ) ح ٨٩ ل / ٢ ؛ ابن الجوزي :  
المنتظم ( الهند حيدر آباد الدكن ، دائرة المعارف العثمانية  
١٣٥٧ هـ ) ، ٢٥٠/٦٠ ؛ ابن الأثير : اللباب في تهذيب الأنساب ، ( بيروت :  
دار صادر ، ١٤٠٠ هـ ) ، ٢٧٦، ٢٧٥/٢٠ ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٧٢/١٠ ؛  
الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ( بيروت : احياء التراث العربي ) ، ٨٠٨/٣٠ =  
٨١١ ؛ سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، ( بيروت : مؤسسة  
الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ ) ، ٢٧/١٥٠ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية  
تحقيق : أحمد أبو ملح وأخرون ، ( بيروت : دار الكتب العلمية  
الطبعة الثانية ، ١٤٠١ هـ ) ، ص ١٤٢ ؛ القرشي : الجواهر المضية ، ٢٧٢/١٠ =

(١)  
أما نسبه فهو :

الأزدى ، الحجرى ، المصرى ، الطحاوى .

— فالأزدى ( بفتح الهمزة وسكون الزاى ) : نسبة إلى أزد بن الفوث ابن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ، وأزد من أعظم القبائل العربية القحطانية، وأكثرها فروما، وتنقسم إلى أربعة أقسام، وقد تفرق أبناء أزد وعرفوا باسم الموقع الذى نزل فيه كل .  
ويقال للأزد التي ينتسب إليها أبو جعفر ( أزدالحجر ) تميزا لها من أزد شنوءة وغيرها .

— الحجرى : ( بسكون الجيم ) نسبة إلى بطن من بطون قبيلة الأزد المعروفة :

" بطن من بني مزينة، من الأزد، من القحطانية " وهم : بنو الحجر ابن عمران بن عمرو بن عامر ماء السماء ( مزينة ) .  
وهذه هي ( حجر الأزد ) التي ينتسب إليها إمامنا الطحاوى . ويقال

---

= العسقلاني : لسان الميزان ، ( بيروت : مؤسسة الأعلمي ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ ) ، ٢٧٤/١٠ ؛ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ( مصر : وزارة الثقافة ، مطبعة ) ، ٢٣٩/٣ ؛ ابن قطلوبغا : تاج التراجم ، ( بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٦٢م ) ، ص ٨ ؛ السيوطي : طبقات الحفاظ ، تحقيق : علي محمد عمر ، ( القاهرة : مكتبة وهبة ، الأولى ١٣٩٣هـ ) ، ص ٣٣٧ ؛ حسن المعاصرة ، ١٤٧/١٠ ؛ طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ، تحقيق : كامل بكري وصاحبه ( مصر : دار الكتب الحديثة ) ، ٢٧٥/٢٠ ؛ ابن العماد : شذرات الذهب ( بيروت : دار الأفاق ) ، ٢٨٨/٢٠ ؛ ابن بدران : تهذيب تاريخ دمشق الكبير ( لابن عساكر ) ( بيروت : دار الميسرة ، الثانية ١٣٩٩هـ ) ، ٥٧/٢٠ ؛ اللكنوى : الفوائد البهية ( بيروت : دار المعرفة ) ، ص ٣٢٠ ، ٣١ ؛ الكوشى : الحاوى في سيرة الطحاوى ، ( القاهرة : مكتبة سليم الحديثة ) ، ص ٤ ؛ عبدالمجيد محمود : أبو جعفر الطحاوى وأثره في الحديث ( القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون ، ١٣٩٥هـ ) ، ص ٤١ ؛  
روحي أوزجان : مقدمة الشروط المغير ، ( رسالة ماجستير : كلية الآداب بجامعة بغداد ، ١٩٧٢م ) ، ٢٠٨/١٠ .

(١) اعتاد علماء الأنساب بعد ذكر اسم المترجم له وأبيه وأجداده أن ينسبوه إلى ماعرف به : فيبدأون بالعام ثم الخاص فالأخص : حيث يذكرون القبيلة ثم المتفرع منها، ثم البلد، ثم القرية التي ولد فيها .



- (١)  
لها ( حجر الأزدي ) تميزا لها عن ( حجر حمير ) و ( حجر رعين ) .  
- والعصرى : نسبة إلى ديار مصر، وهو مصرى ولادة ومنشأ ووفاة .  
كما أنه يقال له ( الجيزى ) لكنه في الجيزة .  
- والطحاوى : ( بفتح الطاء والحاء المهملتين ) : نسبة إلى —  
(طحا) : قرية من معيد مصر .  
وقد حدد بعض المؤلفين في البلدان موقع (طحا) في مصر ، التــ  
ينتسب إليها أبو جعفر لـخـلا تشبه بغيرها من القرى التي يطلق عليها  
اسم (طحا) - وفي بلاد مصر ثلاث قرى تسمى بـ (طحا) - فقال أبو الفداء (٥٧٣٢)  
" ومن معيد مصر (طحا) بقرب أسيوط، وهي قرية خرج منها الطحاوى الفقيه  
الحنفـي المشهور " (٢)  
(٤)  
وقال ياقوت (٥٦٢٦) محـددا موقع (طحا) : " إنها كورة بمصر شمالي  
المعـيد في غربي النيل وإليها ينسب أبو جعفر أحمد بن محمد " (٥) .

- 
- (١) انظر بالتفصيل هذه الأنساب :  
الأنساب ١٨٠/١٨١، اللباب في تهذيب الأنساب ٤٦/١٠، الجواهر  
المضية ٢٧٢/١٠، كعالة : معجم قبائل العرب القديمة والحديثة  
(بيروت : مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ) ١٠/١٥، ١٦، ٢٤٤٠ .  
(٢) هو اسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ( الملك المؤيد، عماد الدين )  
(٦٧٢ - ٥٧٣٢)، صاحب حمة، وكان متفنا في العلوم، وله مؤلفات فـي  
أكثر الفنون .  
انظر : النجوم الزاهرة، ٢٩٢/٩، شذرات الذهب، ٩٨/٦ .  
(٣) أبو الفداء : تقويم البلدان، ( باريس : دار الطباعة السلطانية  
١٨٤٠م )، ص ١٠٥ .  
(٤) هو أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ( شهاب الدين )  
(٥٧٤ - ٦٢٦هـ) أديب، وعالم بتقويم البلدان، وله مؤلفات مشهورة  
في هذين الفنين .  
انظر : وفيات الأعيان، ١٢٧/٦، وما بعدها، شذرات الذهب، ١٢١/٥ .  
(٥) وذكر ياقوت بأن الطحاوى " ليس من نفس طحا وإنما هو من قرية  
قريبة منها يقال لها (طحوط) فكره أن يقال له طحوطي، فيظن أنه  
منسوب إلى الفراط "، إلا أن الحموي لم يثبت هذا القول بدليل مؤيد  
وكذا يسند إلى غيره، ولم يذكره غيره، ومن ثم لا يعتمد عليه . الحموي :  
معجم البلدان، ( بيروت : دار إحياء التراث )، ٢٢/٤٠ .

والبدر العيني (المصري) (٨٨٥٥هـ) يحدد بلدة طحا أكثر، ويقول :  
 " والطحاوى نسبة الى قرية تسمى (طحا) من أعمال الأشمونين بالمعـيـد  
 الأدنى، وفي تاج العروس : بأنها تعرف أيضا ( بأم عامودين ) وإليها  
 ينسب الطحاوى .<sup>(٢)</sup>

وهذا ما رجعه الدكتور عبدالمجيد محمود - بعد دراسة مستفيضة من  
 موقع البلدة - بأن قرية (طحا) التي ينتسب إليها الطحاوى، والمعروفة  
 الآن بـ (طحا الأعمدة) التي تتبع مركز (سمالوط) من مديرية (المنيا) .<sup>(٣)</sup>

---

(١) هو محمود بن أحمد بن موسى العيتابي المعروف بالعيني ( بدر الدين  
 أبو محمد ) ( ٧٦٢ - ٨٨٥٥هـ ) . قرأ وسمع مالا يحصى من الكتب والتفاسير  
 وبرع في الفقه والحديث والتاريخ وغيرها، ولي قضاء القضاة بالديار  
 المصرية، وله شرح البخارى : ( عمدة القارى ) كما له شرحان مطولان  
 لمعاني الآثار للطحاوى، كما له تأليف في أكثر الفنون .  
 انظر : السخاوى : الفوائد اللامعة ١٣١/١٠٠؛ مذكرات الذهب، ٢٨٦/٧؛ الفوائد  
 البهية، ص ٢٠٧؛ صالح معتوق : بدر الدين العيني وأثره في الحديث  
 ( بيروت : دار البشائر، ط ١ ١٤٠٧هـ ) .

(٢) الزبيدى : تاج العروس ( صورة من الطبعة المطبوعة ) ( المطبعة  
 الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ )، مادة ( طحو ) .

(٣) انظر بالتفصيل : أبو جعفر الطحاوى وأثره في الحديث، ص ٤٥ - ٥٢ .

مولده :

- ولد أبو جعفر في قرية (طحا) باتفاق المؤرخين .  
 وكان مولده رحمه الله تعالى سنة (٢٣٩هـ) على أصح الأقوال وأرجحها .  
 نقل القرشي (٨٧٧٥هـ) عن أبي سعيد بن يونس أنه قال : قال لـ (١)  
 الطحاوي : ( ولدت سنة تسع وثلاثين ومائتين ) (٢)  
 وذكر السمعاني (٥٦٢هـ) كذلك أنه " ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين " (٤)

- (١) هو محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد الحنفسي (٦٩٦ - ٨٧٧٥هـ) برع في الحديث والفقه، وله مؤلفات في تخريج الأحاديث والتراجم، كما ألف كتاب ( الحاوي في بيان آثار الطحاوي ) حيث رُدَّ فيه على زعم البيهقي بأن الطحاوي يهف الأحاديث الصحيحة لأجل رأيه، وشرح كتاب ( معاني الآثار ) .  
 انظر : العسقلاني : الدرر الكامنة، ٦/٣، تاج التراجم، ص ٣٧، الفوائد البهية، ص ٩٩، وبالتفصيل : مقدمة كتابه ( الجواهر المفيدة في طبقات الحنفية ) لمحققه د. عبدالفتاح الحلو .  
 (٢) الجواهر المفيدة ٢٧٣/١٠ .  
 (٣) هو عبدالكريم بن محمد بن المنصور التميمي، المروزي ( تاج الدين أبو سعد ) (٥٠٦ - ٥٦٢هـ)، مؤرخ ونسابة، عرف بمؤلفه ( الأنساب ) .  
 انظر : وفيات الأعيان، ٢٠٩/٣، شذرات الذهب، ٢٠٥/٤٠ .  
 (٤) الأنساب، ٥٤/٩٠ .

مزا بعض المؤرخين إلى السمعاني خطأ خلاف ما ذكره في كتابه :  
 فقد نقل عنه ابن خلكان : وكانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين  
 وقال أبو سعد السمعاني : ولد سنة تسع وعشرين ومائتين وهو  
 الصحيح .  
 وكذلك نقل عنه ابن كثير، ونقل القرشي عن السمعاني أيضا أنه ولد  
 سنة (٨٢٢٧هـ) .  
 كما أن هناك روايات : بأنه ولد سنة (٨٢٣٨هـ)، وقيل سنة (٨٢٣٧هـ) وقيل  
 (٨٢٣٠هـ) وأكثر الأقوال بأنه ولد سنة (٨٢٢٩هـ) .  
 ولعل هذا الخطأ مصدره عدم التثبت والرجوع إلى المصدر الأصلي  
 ثم إن أكثرها منسوبة إلى السمعاني وهو برىء مما نسبوه إليه  
 كما مر .  
 وهناك تعليل آخر لهذا الخلاف الواقع في سنة مولده كما تـسـال  
 أبو زهرة (٨٣٩٥هـ) : " لا يكاد الباحث الدارس يجد عالما عظيما قد  
 عرف وقت ميلاده بطريق التعيين، ولكن يعرف وقت وفاته بالتعيين؛ لأنه =

(١) وحدد ابن عساكر (٥٧١هـ) مولده بعبارة أدق فقال : " ذكر بعض أهل العلم أن مولد أبي جعفر ليلة الأحد لعشر ليال خلون من شهر ربيع ————— الأول سنة تسع وثلاثين ومائتين " (٢)  
وعليه جرى المؤرخون القدامى في تحديد سنة ولادته (٣) .

- 
- = ولد مغمورا ومات مشهورا، فكان وقت الولادة غير معلوم على وجه التحقيق، ووقت الوفاة كان معلوماً .  
ابن حزم حياته وعصره ( مصر : مطبعة مخيمر )، ص ٢٢ .  
انظر : وفيات الأعيان، ١/٧٢؛ البداية والنهاية، ١١/١٨٦؛ الجواهر المفية، ١/٢٧٣؛ الحاوي، ص ٥٤؛ وراجع المراجع السابقة المذكورة في اسمه ونسبه .
- (١) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي (٤٩٩ - ٥٧١هـ) كان من كبار الحفاظ المتقنين، وإمام المحدثين في وقته . ومن مؤلفاته : ( تاريخ دمشق الكبير ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ، ٤/١٣٢٨؛ السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، ٢/٢١٥ .
- (٢) تاريخ دمشق الكبير ج ٢/٨٩ ب . (مخطوط) .
- (٣) انظر : المنتظم، ٦/٢٥٠؛ معجم البلدان، ٤/٢٢؛ سير أعلام النبلاء، ١٥/٢٨؛ لسان الميزان، ١/٢٧٤؛ حسن المحاضرة، ١/١٤٧؛ تهذيب تاريخ ابن عساكر، ٢/٥٧؛ الحاوي، ص ٤ .

أسرته :

نشأ الطحاوي في أسرة معروفة بالعلم والتقى والصلاح . كما كانت ذات نفوذ ومنعة وقوة في عهد مصر .  
وهذا ما ثبته الكندي (٣٥٥هـ) في تاريخه من أخبار جد الطحاوي وعمره حينما أراد الخليفة المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨هـ) أن يعهد بالبيعة بعده لـ ( علي بن موسى بن جعفر بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ) وسماه (الرضي) وأمر الولاة في أنحاء البلاد أن يأخذوا له البيعة .  
ولم يرفض بذلك ( إبراهيم بن المهدي ) وناهضه ، وكتب إلى وجوه الجند بمصر بخلع المأمون وولي عهده ، وبالوثوب ( بالسرى بن الحكم )<sup>(١)</sup> والي مصر حينذاك .<sup>(٢)</sup>

فمن قام في ذلك وخرج من ولاء الخليفة جد الطحاوي : ( سلامة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي ) بالمعيد .<sup>(٣)</sup>  
قال الكندي : " ولحق كل من كره بيعة علي بن موسى بـ ( علي بن

(١) هو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهم ، يعد أفضل آل البيت في وقته ، عهد إليه المأمون بالأمر بعده ، وفرب الدراهم باسمه ، وكتب إلى الأفاق بذلك توفي سنة (٢٠٣هـ) .

انظر : الأصبهاني ، مقاتل الطالبين ، تحقيق : السيد أحمد مقرر (بيروت : دار المعرفة) ، ص ٥٦١ وما بعدها ؛ السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣٠٧ .

(٢) هو إبراهيم بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور العباسي الهاشمي أبو اسحاق (١٦٢ - ٢٢٤هـ) دعا لنفسه بالخلافة أيام ولاية العهد (للرضا) وكان فصيحاً شاعراً ، حادقاً بصنعة الغناء ، توفي بسر من رأى .  
انظر : تاريخ بغداد ، ١٤٢/٦ ، تاريخ الخلفاء ، ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٣) السرى بن الحكم بن يوسف ، أمير من الولاة ، دخل مصر أيام الرشيد ودعا المأمون إلى خلع الأمين ، قام السرى بالدعوة في مصر ، فارتفع شأنه ، وكان معروفاً بالفتك والدهاء والشجاعة ، توفي سنة (٢٠٥هـ) .  
انظر : الولاة والقضاة ، ص ١٥١ ، ١٦١ ، ١٦٧ - ١٧٢ ؛ النجوم الزاهرة ، ١٧١/٢ .

(٤) انظر : الكندي : كتاب الولاة وكتاب القضاة ، التهذيب : رفن كسبت (بيروت : مطبعة الآباء اليسوعيين ، سنة ١٩٠٨م) ، ص ١٦٨ ؛ تاريخ الإسلام ، ٦٦/٢ .

(١) عبدالعزيز الجروى) لمنعه وشدة سلطانه، ثم أقبل ( عبيد بن السرى ) إلى الفسطاط فعارضه (سلامة الطحاوى) ( بطحا ) واقتتلوا فانهزم (سلامة) وأسر (عبيد) فبعث به إلى الفسطاط، فأطلقه السرى، فهرب سلامة إلى الجروى، وسار الجروى إلى الاسكندرية صيرة الثاني، فحصر الأندلسيين بها، ثم اصطحوها على فتح حصنها فدخلها سلامة الطحاوى، والجروى، ودعوا للجروى بها، ومضى (سلامة) منها ( إلى الصعيد ) في جمع كثير من الجنود فأخرج عمال السرى ودعا إلى الجروى (٢) .

" ... وعقد السرى لأخيه داود في ذى القعدة سنة ثلاث ومائتين على جيش إلى الصعيد، بعثه إلى ( سلامة بن عبد الملك الطحاوى ) فالتقوا فانهزم ( سلامة ) وأسر هو وابنه (إبراهيم) فبعث بهما إلى الفسطاط فقتلا يوم السبت لتسع عشرة خلت من المحرم سنة أربع ومائتين (٣) " .

هذه الرواية إن دلت على شيء فهي تظهر مدى مكانة جد الطحاوى ( سلامة ، وعمه ) في المجتمع، إذ كانا من عليا القوم، ووجوه الجند، ومن ثم يتبين أن الطحاوى منحدر من سلالة أسرة عريقة رفيعة، كانت تمنح هذه الأحداث ، وتشغل بها رأى العام ، وتقلق الولاة .

وخليق بأفراد هذه الأسرة أن تكتسب الثقة والاستقلال والحرية فسي الفكر وابداء رأى .

والده ( محمد بن سلامة ) من أهل العلم والأدب والفضل ، وهو ما تحدث به الطحاوى عن أبيه بأنه كان أديبا ، له نظر وباع في الشعر والأدب ، وقد كان يصح بعض الأبيات ، ويكمل بعضها الآخر ، حينما كان يعرض عليه ابنه ( أحمد ) ذلك . وتوفي عام (٥٢٦٤هـ) (٤) (٥)

(١) هو : عبدالعزيز بن الوزير بن ضابي الجروى، أحد القادة الشجعان بمصر ، ووالى شرطتها أيام المطلب بن عبد الله الخزامي ، كانت لسه وقائع مع المطلب ، والسرى بن الحكم ، مات سنة (٥٢٠٥هـ) .

انظر : الولاة والقضاة ، ص ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٧٢ .  
(٢) كتاب الولاة ، ص ١٦٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧١ .

(٤) انظر : الطحاوى : مشكل الآثار ، ( حيدر آباد الدكن : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٣٣هـ ) ١٠ / ١١١ ، ١١٢ .

(٥) انظر : الجواهر المضية ، ١٠ / ٢٧٣ .

وأما والدته فهي على الراجح : أخت المزني صاحب الإمام الشافعي  
(رحمهم الله تعالى) .

وقد كانت معروفة : بالعلم والفقه والصلاح .

ذكرها السيوطي (٨٩١١هـ) في ضمن من كان بمصر من الفقهاء الشافعية<sup>(١)</sup>

وقال : " (أخت المزني ) : كانت تحضر مجلس الشافعي ، ونقل عنها الرافعي (٨٦٢٤هـ)  
في الزكاة ، وذكرها ابن السبكي (٨٧٧١هـ) والأسنوي (٨٧٧٢هـ) في الطبقات<sup>(٢)</sup> " .

فغالب الاحتمال أنها هي أم ( أبي جعفر الطحاوي ) ، حيث لم يذكر  
المؤرخون في تعريفها سوى شهرتها أنها ( أخت المزني ) ولم يذكروا لها  
اسماً ، وإنما ذكروها بالتعريف : بأم الطحاوي أنها ( أخت المزني ) فقط .

وقد هيا الله تعالى ( للطفل الطحاوي ) الأسرة الصالحة ، والبيــت  
الصالح ، حيث ارتفع بـلبن ( عيسى بن إبراهيم بن عيسى بن مشرود المشرودي  
الفافقي ) ، ( أبو موسى المصري ) ، ( ٨٢٦١هـ ) . " وكان ثقة شبتاً " .

فقد روى له : أبو داود ( ٨٢٠٤هـ ) ، والنسائي ( ٨٣٠٢هـ ) ، وابن خزيمة ( ٨٣٣١هـ )  
وغيرهم من كبار المحدثين ، قال الطحاوي عنه : " وهو أبي من الرضاة<sup>(٣)</sup> " .

فيظهر بأن ( الطفل الطحاوي ) قد ترعرع في كنف والدين صالحين  
حالمين فاضلين تقيين .

ونشأ في بيئة كلها علم وفنل وملاح .

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري ، الشافعي ( جلال الدين  
أبو الفضل ) ( ٨٤٩ - ٩١١هـ ) الإمام الكبير ، المسند المحقق المدقق  
صاحب المؤلفات الشافعية ، كان أعلم زمانه بعلم الحديث وفنونـه  
ومؤلفاته بلغت خمسة وعشرين وسبع مائة ، بين مجلدات ورسائل ، طبع منها  
نيفاً ومائتين كتاباً .

انظر : السخاوي : الفوائد اللمعة ، ٦٥/٤ ؛ شذرات الذهب ، ٥٢/٨٠ ؛ البـدر  
الطالع ، ٣٢٨/١٠ ؛ أحمد الشرقاوي اقبال : ( مكتبة الجلال السيوطي )  
سجل مؤلفات السيوطي ، ( الرباط : دار المغرب ، ١٣٩٧هـ ) .

(٢) حسن المحاضرة ، ١٦٧/١٠ .

(٣) انظر : المسقلاني : تهذيب التهذيب ، ٢٠٥/٨٠ .

وقد كان للنزعة الوراثية المألحة ، والبيئة الطيبة التي عاش في  
وسطها ، آثارها في تكوين شخصية ( الطحاوي ) العلمية والخلقية ، وتوجيهه  
التوجيه السليم الذي سار عليه في نشأته وتعلمه وتعليمه ، وفي مراحل  
حياته العلمية والعملية .



نشأته :

تتلמד الطحاوى أول ماتلمذ على والدته الفقيهة العالمة الفاضلة  
ثم التحق بحلقة الإمام أبي زكريا يحيى بن محمد بن عمرو التي تلقى فيها  
مبادئ القراءة والكتابة، ثم استظهر القرآن الكريم، وكان يقال —  
أبي زكريا :

" ليس في الجامع سارية إلا وقد ختم أبو زكريا عندها القرآن " (١)

فعينما نال الطحاوى الفتى حظا من مبادئ العلوم والكتابة، واستظهر  
القرآن الكريم، فاشتغ عليه الحلقة، ولم تعد تشبع تطلعه ورغبته فـ  
الاستزادة من طلب العلم، أخذ يتنقل بين حلقات العلماء .

(٢)  
فجلس في حلقة والده، واستمع منه، وأخذ عنه قسطا من الأدب والعلوم .  
وتدرج في مدارج العلوم والمعارف، فنال قسطا وافرا، إلا أنه كـ  
يتطلع إلى ما هو أعلى فذهب إلى حيث ملقى العلم والعلماء، ومجمع الفقهاء  
والمحدثين، فجلس في حلقة خاله (المزني) التي كان يعقدها في بيته  
فاستمع إلى سنن الإمام الشافعي رضي الله عنه، وإلى علم الحديث ورجالته  
ولازم خاله كذلك في حلقة المسائية التي كانت تعقد للفقهاء، وتعنى على  
الأخص بلفظه الإمام الشافعي مع موازنته بأقوال الفقهاء، وأدلتهم .

واستمر الطحاوى ينهل من معين علم خاله (المزني) في حلقاته  
ويطلع على خزائن كتبه في بيته، فيزداد كل يوم علما على علم، ومعرفة  
على معرفة (٣) .

---

(١) لسان الميزان ٢٨١/١٠ .

(٢) انظر : الجواهر المضية ٢٧٤/١٠ .

(٣) انظر : الجواهر المضية ٢٧٣/١٠، السبكي : طبقات الشافعية الكبسرى

٩٣/٢ وما بعدها .

### الفصل الثالث

#### حياة الإمام الطحاوي العلمية

ويشتمل الفصل على :

- طلبه العلم .
- انتقاله من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة .
- رحلاته في طلب العلم .
- مشايخه .
- تلامذته .
- عقيدته .

طلبه للعلم :

لم يزودنا التاريخ بكثير من حياة الطحاوي العلمية، ولا يذكر مشايخه الذين أخذ عنهم منذ بداية طلبه للعلم إلى أن تبوأ المكانة العلمية العالية بين علماء عصره، كما لم يحدثنا الطحاوي عن نفسه أيضا بالتفصيل .

وكل ما وصل إلينا هو ذكر بعض من المشاهير الذين أكثر الطحاوي من الأخذ منهم، والذين كان لهم الأثر في تكوين شخصيته العلمية والخلقية يأتي في مقدمتهم : خاله الإمام المزني، صاحب الشافعي وناصر مذهبـه حيث صحبه وسمع منه ، وروى عنه بنن الشافعي ، وتفقه به على المذهبـ (١) الشافعي ولازمه إلى أن انتقل إلى المذهب الحنفي .

وكذلك ( بكار بن قتيبة ) فإنه أكثر عنه الرواية في الحديث ، كما يتضح ذلك من أسانيد كتبه : ( معاني الآثار، ومشكل الآثار ) . وأكثر من تلقى منه الفقه هو ( أحمد بن أبي عمران ) ، كما أنـ (٢) استفاد من علمه كثيرا حتى أن أبا عبيد القاسي (٣١٩هـ) قد أخذتـه الغيرة من كثرة ما يردد الطحاوي ذكره :

” وكان أبو جعفر إذا ذكر أبا عبيد يقول كثيرا في كلامه :

قال ابن أبي عمران ، يعني : أستاذي ، فلما طال هذا على أبي عبيد قال : يا هذا كم قال ابن أبي عمران ، قد رأيت هذا الرجل بالعراق ولم يكن بذاك ( إن البغاث بأرضكم يستنسر ) قال : فطارت هذه الكلمة وصارت بمصر مثلاً ” . (٣)

(١) انظر : الجواهر المضية ٢٧٣/١ .

(٢) هو أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب ويقال له ( حربويه ) البغدادي الفقيه الشافعي ، تفقه على داود بن علي ، وأبي ثور ، وسمع الحديث وكان على تقشف وزهد كبير مع أخلاق فاضلة . ولي قضاء مصر سنة (٢٩٣هـ) واستمر إلى (٣١١هـ) ، وتوفي ببغداد سنة (٣١٩هـ) .

انظر : ملحق الولاة والقضاة ، ص ٥٢٣ ، ٥٣١ .

(٣) لسان الميزان ٢٨٠/١ .

والظاهر أن الطحاوى تلقى أكثر علوم عصره ، وهو دون العشرين —  
عمره .  
ثم اشتهر أمره وذاع صيته ، وعرف بالعلم والفقه قبل أن يبلغ الثلاثين  
عاما من حياته .

### انتقال الطحاوى إلى مذهب أبي حنيفة :

فتح الطحاوى عينيه ، وترعرع وشب في أسرة علمية ، تتمذهب بمذهب الشافعي .

لقد تلقى مبادئ الفقه الشافعي على والده ( محمد بن سلامة ) ثم أكمل تعليمه الفقهي بين يدي خاله ( المزني ) صاحب الشافعي رحمهما الله تعالى . ومن قبل تلقاه على ( والدته الفقيهة : أخت المزني ) .  
انتقل الطحاوى إلى مذهب أبي حنيفة في سن مبكرة من تاريخه العلمي ، ولعله كان في نهاية العقد الثاني من عمره .

ولاشك أن انتقاله من مذهب الأسرة إلى غير مذهبها ، يعد حدثاً ملفتاً للنظر ، ومستوقفاً للباحث يستحق التعرف على أسبابه ، إن هذا الحدث قد غير مجرى حياته العلمية ، ونقله من صف إلى صف آخر ، وجلب إليه الكثير من القيل والقال .

اختلفت الروايات في بيان أسباب هذا الانتقال اختلافاً كثيراً ، وتغاربت الآراء ، تغارباً بيناً ، بل أصبح هذا التحول من أهم الموضوعات التي يذكرها المترجمون له .

وبانتقاله هذا إلى مذهب أبي حنيفة عد من أوائل الفقهاء المصريين الذين تبنوا المذهب الحنفي وناصروه في القطر المصري .

ثم إن مثل هذا التحول لا يتم فجأة ، لتأثره بحادث عرفي ، إذ لا بد أن يكون مسبوقاً بأمور مهدت له ، وكذلك لا بد أن يكون قد تكونت لديه

(١) ذلك أن سنة وفاة خاله المزني عام (٥٢٦هـ) ، وحمل الانتقال في مدة حياته ، ثم إن قدوم ( ابن أبي عمران ) مصر كان عام (٥٢٦هـ) ، مع أبي أيوب على خراج مصر ، علماً أن مولد الطحاوى على أرجح الأقوال كسان سنة (٥٢٩هـ) كما سبق .

انظر : الخطيب : تاريخ بغداد ، ١٤٢/٥ .

(٢) انظر : لسان الميزان ، ٢٧٥/٢ .

(٣) كما سبق في البحث عن الحياة العلمية ، ص ، بأن فقهاء مصر كانوا مالكية ، وشافعية فقط ، ولم يعرف القطر المصري فقهاءً أحنافاً ، إلا غريباً عنه : من قضاة ، أو علماء زائرين ، وبعد تأثر الطحاوى بمنهج الفقه الحنفي ، وجد هناك من أهل مصر من يدافع عن آرائهم ، بجانب المذهبيين المالكي ، والشافعي .

فكرة واسعة، ومعرفة شاملة، للمذهب الذي انتقل إليه، حتى أدى إلى هذا التحول .

وسأستعرض الأسباب التي مهدت للطحاوى الانتقال إلى المذهب الحنفي :  
إن الروايات التي رويت عن الطحاوى مباشرة في بيان سبب تحوله إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتفع أيدينا على حقيقة الأمر :  
الرواية الأولى كما نقلها ابن خلكان (١) (٥٦٨١هـ) عن أبي يعلى الخليلي (٥٤٤٦هـ) في كتاب الإرشاد : " أن محمد بن أحمد الشروطي قال : قلت للطحاوى : لم خالفت خالك وأخذت مذهب أبي حنيفة ؟ فقال : لأنني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فلذلك انتقلت إليه (٢) .  
والرواية الثانية : كما رواها ابن عساكر (٥٥٧١هـ) عن طريق أبي سليمان بن زبر أنه قال :

"قال لي أبو جعفر الطحاوى : أول من كتبت عنه الحديث المزنني وأخذت بقول الشافعي، فلما كان بعد سنين قدم أحمد بن أبي عمران قاضيًا على مصر فمحبته وأخذت بقوله، وكان يتفقه للكوفيين، وتركت قولــــي الأول، فראيت المزنني في المنام، وهو يقول لي : يا أبا جعفر اغتصبك أبو جعفر (٣) .  
يا أبا جعفر، يا أبا جعفر اغتصبك أبو جعفر" .

فهاتان الروايتان صحيحتا النسبة للإمام الطحاوى .  
فيظهر منها :

أولا : أن الطحاوى رأى شيخه وقدمته - خاله - كثير القراءة لكتب الحنفية ومداومة النظر فيها، فلولا أهميتها وإعجابه بها، لما أخذت منه

(١) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي الإربلي الشافعي (شمس الدين أبو العباس) (٦٠٨ - ٥٦٨١هـ) . " كان فاضلا بارعا متفننا عارفا بالمذهب ... علامة في الأدب والشعر وأيام الناس " .

اشتهر من كتبه ( وفيات الأعيان ) .

انظر : النجوم الزاهرة، ٢/٢٥٣؛ المقدى : الوافي بالوفيات - تحقيق احسان عباس، (فيسبادن : فرانز شتاينز، ١٣٨٩هـ) .

(٢) وفيات الأعيان، ١/٧١ .

(٣) تاريخ دمشق الكبير، ج٢/ل ٨٩ ( مخطوط )؛ انظر : الحاوى، ص ١٧ .

هذا الاهتمام ، الأمر الذى أوجد لديه تطلعا أورثه محبة هذا المذهب والتحمس له .

ثانيا : كانت بين يدي الطحاوى خزانة خاله المزني ، الحافلة بالكتب الفقهية المتنوعة ، يختار منها ما يلائم مزاجه ، ويقبله عقله ، ويديم النظر فيها ، ولا شك أن وجود كتب في المذهب الحنفي كانت تغريه بمطالعتها ، فتمده بأفكار جديدة ، وكانت حافزة وممهدة لهذا التحول ، ومشجعة لانتهاج المنهج الحنفي .

ثالثا : الرواية الثانية هي وفود ( أحمد ابن أبي عمران ) ( ٥٢٨٠هـ ) ، إلى مصر ، والذى تولى التدريس حينذاك والقضاء بعد ذلك ، وكان رجل علم وفيل ، وأحد الموصوفين بالحفظ ، " وكان مكينا في العلم وحسن الدراية بالوان من العلم كثيرة " (١) .

وكان لهذا القاضي مجلس فقه وحديث ، ويجلس إليه فيه طلاب العلم فكان يدرس لهم الفقه الحنفي مع عرض آراء المذاهب كلها في المسئلة فيبهر طلابه بفرازة علمه ، ويوضح ما استغلق على أفهامهم بعقله ، ويشرح المسائل الفقهية المستجدة على الأصول ، ويبسطها أمام طلابه بنزاهة وأمانة وصدق القاضي ، وبمنطق الفقيه الحنفي العراقي ، وبذلك وقع لهم أسس التفكير الفقهي المعتزن .

وكان الطحاوى أحد هؤلاء الطلاب الذين جمعتهم حلقة هذا القاضي الجليل ، وقد سبق ( ابن أبي عمران ) إلى مصر في القضاء : القاضي الجليل ( بكار بن قتيبة الحنفي ) ( ٥٢٧٠هـ ) وبكار من الشخصيات العلمية العظيمة ، وكان لسيرته العطرة في القضاء ، ونزاهته وعفته المعروفة وعلمه الواسع ، أثر كبير في ميل بعض المصريين إلى المذهب الحنفي مع ما كان يتحلى به من صفات حميدة ، صارت حديث الركبان (٢) .

فقد كان أفضل داعية إلى المذهب الحنفي ، وأحسن ممثل لنهج الفقه العراقي ، وقد كان للطحاوى صلات حسنة بالقاضي وأخذ عنه كثيرا من الحديث

(١) الجواهر المضية ١٠/٢٢٧، ٢٢٨ .

(٢) انظر : وفيات الأعيان ١٠/٢٧٩؛ الجواهر المضية ١٠/٤٥٨ - ٤٦١؛ وسبقت ترجمته .

والفقه، فجملة هذه الصفات الجليلة كانت مؤثرة في شخصية الطحاوي وكانت سببا مهما في انتقاله إلى المذهب الآخر .

وقد بسط هذا وقرره الكوثري (١٢٧١هـ) بقوله :<sup>(١)</sup>

تفقه الطحاوي على الإمام المزني - أفقه أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى - في نشأته ، " فكلما تقدم في الفقه كان يجد نفسه بين تدافع مد وجزر في التأصيل والتفريع ، وبين إقدام وإحجام في النقض والإبرام ، في قديم المسائل وحديثها ، وكان لا يجد عند خاله ما يشفي غلته في بحوثه ، فأخذ يتردد ما يعمل به خاله في المسائل الخلافية ، فإذا هو كثير المطالعة لكتب أبي حنيفة ، فينفرد عن إمامه منحازا إلى رأى أبي حنيفة في كثير من مسائل سبلها في مختصره ، فأخذ يطلع على المنهج الفقهي عند أهل العراق ، فاجتذبه حتى أخذ يتفقه على أحمد بن أبي عمران القادم من العراق ، بعد أن اطلع على رد بكار بن قتيبة على كتاب المزني ، فأصبح في عداد المتخيرين لهذا المنهج ، نابذاً منهجه القديم " .<sup>(٢)</sup>

وهناك روايات أخرى ذكرت سبب انتقال الطحاوي إلى المذهب الحنفي :

الأولى ما ذكره الشيرازي (٤٧٦هـ) في ترجمة الطحاوي ، قال :<sup>(٣)</sup>

" انتهت إلى أبي جعفر رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر ... وكان شافعيًا يقرأ على المزني ، فقال له يوما : والله لا جاء منك شيء ، فغضب من ذلك وانتقل إلى ابن أبي عمران ، فلما صنف مختصره ، قال : رحم الله

(١) هو محمد زاهد بن الحسن بن علي (١٢٩٦ - ١٣٧١هـ) فقيه حنفي جركسي الأصل ، نشأ بالأستانة ، وتفقه فيها ، وتولى رياسة مجلس التدريس واستقر أخيرا في القاهرة ، وله تأليف كثيرة ، منها تأليف عن الأئمة الحنفية سيأتي ذكرها ، كما له تعليقات كثيرة على بعض المطبوعات في أيامه في الفقه ، والحديث ، والرجال .

انظر : الزركلي : الاعلام ، ١٢٩/٦ ، كحالة : معجم المؤلفين ، ٤/١٠٠ .

(٢) الحاوي في سيرة الطحاوي ، ص ١٦ ، ١٥ .

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي ( أبو اسحاق ) جمال الدين ( ٣٩٣ - ٤٧٦هـ ) من أكابر فقهاء الشافعية ، كان زاهدا ، وأكثر الأئمة اشتغالا بالعلم ، وتصانيفه كثيرة في الفقه والأصول منها : ( المذهب ) ( التبصرة ) ( اللمع ) وغيرها .

انظر : وفيات الأعيان ، ٢٩/١٠ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ١٧٠ .



أبا إبراهيم ، لو كان حيا لكفر عن يمينه <sup>(١)</sup> .

الشانبة : مارواه السلفي (٥٧٦هـ) - في معجم شيوخه - بسنده عن <sup>(٢)</sup>  
القدوري (٤٢٨هـ) ، أنه قال : <sup>(٣)</sup>

" كان أبو جعفر الطحاوي يقرأ على المزني ، فقال له يوما : والله  
لا أفلحت ، وكان إذا درس أو أجاب في المشكلات يقول : رحم الله أبا إبراهيم  
لو كان حيا ورآني كفر عن يمينه <sup>(٤)</sup> " .

الثالثة : مذكره ابن عساكر في تاريخه بقوله : " وقال أبو سليمان  
ابن تريب بلغني أن سبب تركه لمذهب الشافعي أنه تكلم يوما بحضرة المزني  
في مسألة ، فقال له المزني : والله لا تطلع أبدا ، فغضب من قول المزني  
وانقطع إلى أبي جعفر بن أبي عمران ، وقال بقول أبي حنيفة ، حتى صار  
رأسا فيه ، فاجتاز بعد ذلك بقبر المزني فقال : يرحمك الله يا أبا إبراهيم  
لو كنت حيا لكفرت عن يمينك <sup>(٥)</sup> " .

الرابعة : مذكره السيوطي (٩١١هـ) في فتن أحوال التنقل من مذهب  
إلى مذهب :

أن يكون الانتقال بسبب تنصر فهم مذهب ، ووجد مذهب غيره أسهل عليه  
بحيث يرجو سرعة إدراكه والتفقه فيه .  
وذيل هذه الحالة بقوله : " وأظن أن هذا هو السبب في تحوّل

(١) طبقات الفقهاء ، ص ١٤٢ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد ( أبو طاهر ، صدر الدين ) أحد الحفاظ  
المكثرين ، رحل في طلب الحديث ، واستقر في الاسكندرية ، وله معاجم في  
شيوخه . توفي سنة (٥٧٦هـ) .

وفيات الأعيان ، ١٠/١٥٥ : بذرات الذهب ، ٤/٢٥٥ : طبقات الحفاظ ، ص ٤٦٨ .  
(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد ( أبو الحسين ) ( ٣٦٢ - ٤٢٨هـ ) . صاحب  
المختصر المبارك ، انتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة  
وكتبه معتبرة في المذهب . وله : ( التجريد ) ، وشرح مختصر  
الكرخي .

انظر : وفيات الأعيان ، ١٠/٧٨ : الجواهر المضية ، ١٠/٢٤٧ : الفواشيد  
البهية ، ص ٣٠ .

(٤) الجواهر المضية ، ١٠/١٩٥ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ، ( ج ٢ ، ل ٩٠ ) مخطوط .

الطحاوى حنفيا بعد أن كان شافعيًا " .

ثم ذكر قمة تحوله المباشر - كما سبق - وبعدها أثنى عليه بقوله :  
 " ففتح الله عليه وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والآثار " .<sup>(١)</sup>  
 كل هذه الروايات خالية من ذكر السبب الذي أدى المزني إلى هذا القول ، إلا ما جاء في لسان الميزان : " ... وكان أولا على مذهب الشافعي ثم تحول إلى مذهب الحنفية لكاشنة جرت له مع خاله ( المزني ) ، وذلك أنه كان يقرأ عليه ، فصرت مسألة دقيقة ، فلم يفهمها أبو جعفر ، فبالغ المزني في تقريبها له ، فلم يتفق ذلك ، فغضب المزني متفجرا ، فقال : والله لأجاء منك شيء ، فقام أبو جعفر من عنده ، وتحول إلى ( أبي جعفر أحمد بن أبي عمران ) وكان قاضي الديار المصرية بعد القاضي بكار ، فتفقه عنده ، ولأزمه إلى أن صار منه ماصرا " .<sup>(٢)</sup>

وبعد عرض هذه الروايات إذا نظرنا إليها من حيث السند ، والمعنى لإدراك مدى قوتها وضعفها حتى يتسنى الاعتماد عليها بعد ذلك في الحكم فنرى من حيث السند : أن هذه الروايات كلها خالية من السند الذي يعتمد عليه ، فرواية الشيرازي مأخوذة من كلام أبي عبد الله الحسين بن علي الميمري ( ٤٣٦هـ ) يروي عن أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى ( ٤٠٣هـ ) " وهو لم يدرك الطحاوى ولا هذا إلى من أدرك ، فتكون هذه الحكاية من الحكايات المرسلة على عواهنها " .<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>

والخبر الثاني مقطوع أيضا بين القدوري والطحاوى .

والخبر الثالث : ما ذكره ابن عساكر ، وهو أيضا كلام لا سند له لأنه من بلاهاته .

فظهر من خلال هذه المناقشة أن هذه الروايات مقطوعة السند .

ثم إن المعنى الفقهي الذي يؤخذ من مقالته ( لو كان حيا لكفر عن يمينه ) من قوله : ( والله لأجاء منك شيء ) .

(١) الشهراني : الميزان الكبرى ( مصر : مطبعة الحلبي ، الطبعة الأولى

• ٤٢/١٠ ( ١٣٥٩هـ )

(٢) ١٢٥/١

(٣) انظر : الميمري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، ص ١٦٢ .

(٤) الحاوى ، ص ١٦ .

فهذا حلف بصيغة الماضي ، والحلف على الماضي : غموس أو لغو ، لا يوجب  
(١)  
الكفارة .

والطحاوى أعلى مقاماً في العلم من أن يجهل حكم الحلف في الماضي  
في المذهبين ، فيكون مع الخبر ما يكذبه .  
ومما يظلل الشك في صدق هذه الروايات :

عدم ذكر الرواة للمسألة التي لم يفهمها الطحاوى من المزني ، والذي  
كان السبب المباشر للانتقال إلى المذهب الحنفي ، كما ذكرنا .  
وإن كان هذا هو السبب المباشر للتحويل لاشتهرت هذه المسألة بين  
النفلة .

ومن جهة أخرى أن الطحاوى الطالب عرف منذ نشأته بالذكاء والفضيلة  
المبكرين واتقاد الذهن ، " ومثله لا يكون ممن لا يفهم المسألة مهما بولغ  
في تقريبها ، كما أن المزني لا يستعصى عليه بيان مسألة ، بحيث لا يفهمها  
مثل الطحاوى في اتقاد ذهنه " (٢) .

ثم إذا نظرنا إلى هذه الروايات من حيث أخلاق الطلاب والعلماء  
الأساتذة كما ترويه كتب تاريخ ذلك العصر : فإن هذا التصرف من كـ  
الجانبيين : الطالب والشيخ ، يلقي ظلالاً من الشك في تعديق هذه الروايات  
إذ السمة البارزة في طلبة ذلك العصر : التوافق والأدب ، والألفة المتبادلة  
بين الطلبة ومشايخهم ، بل الطالب كان يحتفظ لأستاذه في قلبه بالمكانة  
العالية ، والتقدير الكبير ، وأمثلة ذلك كثيرة . وكذلك الأستاذ يحسب  
تلامذته ، ويفدق عليهم من ماله ووقته ، وعنايته ، والاهتمام بكل شئونهم  
أكثر من أبناؤه .

---

(١) انظر : مختصر الطحاوى ، ص ٣٠٥ ؛ مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوى ، ق ١٣ به  
انظر اختلاف الفقهاء في المسألة : ابن رشد : بداية المجتهد ، ( مصر :  
التجارية ) ، ١٠ / ٣٤٨ ، وعلى افتراض صحة الرواية يحتمل المراد بقول لـ  
( لاهاء منك ) بمعنى ( لا يجيء منك ) للمستقبل ، وهذا معروف في استعمالات  
العرب . ويهذا الاحتمال لا غبار على قول الطحاوى : ( لو كان حياً  
لكفر عن يمينه ) ويعاقد هذا الاحتمال رواية ابن عساكر ( والله  
لاتفلق أبداً ) على المستقبل ، لأنه لا سند له ، حيث رواها بقول لـ  
( وبلغني ٠٠٠ ) .

(٢) الحاوى ، ص ١٩ .

ومن ثم ندرك أن مثل هذه الكلمة التي رويت عن (المزني) ليست من الأمور التي تجعل طالبا للعلم - في ذلك العصر - ينفر من أستاذة ويقاطع حلقاته، ويحرم نفسه من علمه، ويترك المذهب الذي نشأ عليه - وهو مذهب الأسرة - .

فلا من أن يكون هذا الطالب هو (الطحاوي) خلقا ودينا وحسب - أحداثا، ثم أستاذة العظيم (المزني) ممن ورث رحابة الصدر والصبر أمام تلاميذه، من إمامه العظيم (الشافعي) - (رحمة الله تعالى عليهم) - الصابر على تعليم من في فهمه بطء وثقل من أصحابه (١) .

فمن المستبعد أن لا يصبر (المزني) مع الطحاوي - وهو ابن أخته - في التعليم ويتسرع في الحلف بتلك العورة، وهو الإمام المعروف بكثرة الصفات الحميدة (٢) .

وأما الخبر الرابع الذي أورده السيوطي في حكمه على الطحاوي فإنه يناقش بادي ذي بدء :

من خلال معتمده في بيان هذا السبب، وهو الظن، كما ذكره بقوله : ( وأذن أن هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا بعد أن كان شافعيًا ) - هذا الظن الذي استند عليه في الحكم، وعفده بالرواية السابقة .

فإنه قد سبق بيان درجة هذه الرواية وأخواتها من حيث السنن والمعنى، فلا يلح الاعتماد عليها في الحكم على إمام مشهور مثل الطحاوي . ثم إن الظن لا قيمة له في إمداد الأحكام ( وإن الظن لا يغني مــــن الحق شيئا ) (٣) وكذلك سياق السيوطي نفسه يرد على ظنه أيضا :

---

(١) نقل السبكي من ذلك : " أن الربيع المرادي (٢٧٠هـ) - راوية المذهب الجديد - كان بطيء الفهم، فكرر عليه الشافعي مسألة واحدة أربعين مرة، فلم يفهم وقام من المجلس حياء، فدعاه الشافعي في خلوة وكسر عليه حتى فهمه " . انظر ترجمته مع القصة : طبقات الشافعية الكبرى ١٣٢/١ - ١٣٥ .

(٢) انظر ترجمته : طبقات الشافعية الكبرى ٩٣/٢ - ١٠٨ .

(٣) سورة النجم، آية: (٢٨) .

حيث قال : " فانتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ففتح الله عليه  
وصنف كتابا عظيما ... " فيجيب عنه :

بأن الغباء الفطري قلما يتحول إلى ذكاء بممارسة العلم، وكتب الطحاوي التي شهد لها السيوطي، شهود صدق على ذكائه الفطري . وكذلك فحوى قوله : بسبب تعمس مذهب الشافعي، وعدم قدرة الطحاوي على فهمه، تحول إلى المذهب الحنفي السهل .

فهذا قول غير سديد : فإن - المشهور لدى الفقهاء - المذهب الحنفي بتفريعاته ومسائله وفروعه الكثيرة، مع منهجه العقلي، ليس بأيسر من المذهب الشافعي، إن لم يكن أصعب منه على المتعلم (١).

ومن خلال هذه المناقشة لتلك الروايات المذكورة، يظهر أنها لا تقوى  
أمام رواية ابن زهر، والشروطي اللتين روايتهما متلقاة من الطحاوي  
مباشرة، وقول الطحاوي نفسه في سبب الانتقال هو الجدير بالتعويل  
والاعتماد، من بقية تلك الحكايات التي لاتخلو من مأخذ سنداً ومتناً، ومعنى  
كما ذكرت، والله أعلم .

وعلى أى حال فإن الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، لم يكن أمرا  
 ذا بال في ذلك الحين، بل كان الأمر طبيعيا، فهناك عدد من المعاصرين  
 للطحاوى الذين مرّ ذكر بعضهم في ( الحالة الفقهية في عصر الطحاوى )  
 ممن انتقلوا من مذهب إلى مذهب آخر، بل منهم من اتخذ لنفسه مذهباً خاصاً  
 كابى شور، وداود الظاهرى .

وقد ذكر السيوطي أسماء عدد ممن انتقل إلى مذهب غير مذهبهم  
إمامه، بقوله : " وممن بلغنا أنه انتقل من مذهب إلى آخر من غير نكير  
عليه من علماء عصره " ثم عددهم .<sup>(٢)</sup>

بل منهم من انتقل أكثر من مرة بين المذاهب، وصفقهم بحسب  
الأسباب الحاملة إلى الانتقال كما ذكر السيوطي لهذا الانتقال شروطاً  
وقواعد، وجعل منه : الحسن ، والسي ، والواجب ، والجائز ، والممنوع .

(١) انظر : هامش الفوائد البهية، ص ٣٢ •

(٢) انظر بالتفصيل : الشحراني : الميزان الكبرى ، ٤٠، ٣٩/١ .

ويتضح بهذا أن الطحاوي لم يكن بدعا في تحوله إلى المذهب الحنفي حينما اقتنع بمنهجهم الفقهي - وليس هذا غريبا من إمام بلغ درجة الاجتهاد : أن يغير رأيه إذا ظهر له منهج في الاستنباط يخالف مسلك إمامه الأول ، بل هذا هو المرجو من مثل الطحاوي في علمه ، ومن بلسنغ هذه الدرجة العلمية .

كما يضاف إلى الأسباب السابقة ، ما عرف به الطحاوي من حبه للعلم والاستزادة منه بحرص شديد ، وتتبع كل عالم غريب في سبيل ذلك ، وبخاصة فيما يتعلق بعلم الفقه .

إضافة إلى تأثره بمنهج أستاذه الإمام (المزني) - في مناقشته الفقهية - منذ نعومة أظفاره .

ثم بالمنهج الفقهي العراقي ، ومعايشته لتلك البيئة الفقهية المختلفة .

ومما شجعه على هذا الانتقال ، ما تميز به المذهب الحنفي من سمات بارزة ، من افتراض للمسائل ، ووضع حلول مناسبة ، لما يجد من أحداث ونحوها من الأمور التي تتفق مع عقلية الطحاوي المتفتحة . كل هذه الأسباب مجموعة ساقته إلى أن يكون فقيها حنفيا بدلا منه شافعيًا ، والله أعلم .

### رحلاته في طلب العلم :

اعتاد علماء الإسلام منذ القدم على التنقل والرحيل من بلد إلى آخر ، في سبيل طلب العلم والأخذ من علماء تلك البلدان ، بعد استنفاذهم مالدى علماء بلادهم من علوم .

والرحلة في طلب العلم تعد من أهم مميزات تلك العصور الفاضلة وهي من أبرز صفات المبرزين والناخبين في العلم من أصحاب الهمم العالية ونادر أن يجد الباحث عالما ( في تلك العصور ) قد بلغ شأوا من العلم والمكانة ، لم يقم برحلات علمية عديدة ، بحثا عن العلماء ومصنفاتهم والاستزادة بالجديد مما لم يتيسر له الحصول عليه في بلده .

والباحث في ترجمة الإمام الطحاوى لا يجد للرحلات العلمية ذكرا اللهم إلا ما ذكره بعض المؤرخين : بأن الطحاوى خرج إلى الشام سنة (٢٦٨هـ) فلقى بها قاضي القضاة أبا خازم : عبد الحميد بن جعفر (م ٢٩٢هـ) (١) لتفقه عليه وسمع منه .

كما تنقل في رحلته السابقة بين بيت المقدس و غزة ، وعسقلان ودمشق ولقي علماءها ، فاستفاد منهم وأفادهم .

(٢) وأمضى عاما كاملا في هذه الرحلة ، وعاد إلى مصر في سنة (٢٦٩هـ) .

وحتى هذه الرحلة - إن سميت رحلة - فإنها لم تات فمن نطاق الرحلات العلمية المعروفة آنذاك - لأنها إنما جاءت بتكليف من قبل الأمير أحمد بن طولون ، المناقشة مسألة فقهية تتعلق بكتابة الشروط مع القاضي أبي خازم (٣) كما ذكر في سبب ذهابه إلى الشام - .

اهتم الطحاوى هذه المرة في الاستزادة واشباع رغبته العلمية فسمع الحديث ، وأخذ الفقه من أجلة مشايخ تلك الديار . ولم يذكر المؤرخون له رحلة سواها .

(١) انظر : تاريخ دمشق ، ( ج ٢ ، ل ٨٩ ) : الجواهر المضية ، ٢٦٦/٢ .

(٢) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٤/١ : لسان الميزان ، ٢٧٥/١ .

(٣) ستأتي القصة مفصلة ، ص

والسبب الظاهر من عدم ارتحال الطحاوى إلى حواضر الثقافة آنذاك  
في طلب العلم، يرجع - والله أعلم - لوجود الطحاوى في مركز من أهم  
مراكز الثقافة الإسلامية ( القاهرة ) حيث أصبحت كعبة العلماء وطـلاب  
العلم - مثل بغداد - يتوجهون نحوها للاستفادة والإفادة، كما ذكرت ذلك  
في ( الحياة العلمية )<sup>(١)</sup> .  
ومن ثمَّ وجد الطحاوى بغيته من العلم بمصر، ولم يكن ثمة حاجة  
للارتحال بعد ذلك في الطلب .

---

(١) انظر من النظر من البحث .



### مشايخ الطحاوى :

عرف عن الإمام الطحاوى منذ بدء طلبه العلم : الحرص الشديد  
والسعي الحثيث ، للاستفادة من أعلام عصره - في شتى العلوم ، سواء أكانوا  
من علماء مصر ، أم من الوافدين عليها من مختلف الأقطار الإسلامية .  
فكان لا يدخل أحد مصر من العلماء الغرباء عنها ، إلا ويتلقاه  
الطحاوى ، ويأخذ منه ، ومن ثم اجتمع للطحاوى من الشيوخ الذين أخذ عنهم  
قل أن يجتمع لغيره من معاصريه ، قال القرشي ( ٥٧٧٥هـ ) : " وسمع الحديث  
من خلق من المصريين ، والغرباء القادمين إلى مصر ... وتصانيفه تطفح  
بذكر شيوخه ، وجمع بعضهم مشايخه في جزء " <sup>(١)</sup> .

ويبسط الكوثرى القول في هذا بقوله : " من اطلع على تراجم  
شيوخ الطحاوى علم أن بينهم : مصريين ، ومغاربة ، ويعننيين ، وبهريين  
وكوليين ، وحجازيين ، وشاميين ، وخراسانيين ، ومن سافر الأقطار ، فتلقى منهم  
ما عندهم من الأخبار والآثار ، وقد تنقل في البلدان المصرية وغير المصرية  
لتحمل ما عند شيوخ الرواية فيها من الحديث وسائر العلوم ، وكان شديد  
الملازمة لكل قادم إلى مصر من أهل العلم من شتى الأقطار ، حتى جمع إلى  
علمه ما عندهم من العلوم ... وكان يتردد إلى القضاة الواردين إلى  
مصر يستقي ما عندهم من العلوم " <sup>(٢)</sup> .  
وقد جمع الشيخ الكاندهلوى في مقدمة شرحه ( لمعاني الآثار ) : ( مباني  
الأخبار ) أسماء الشيوخ الذين روى عنهم الطحاوى في ( معاني الآثار ، ومشكل

(١) الجواهر المفيدة ٢٢٥/١٠ .

(٢) الحاوى ، ص ٢٠ .

(٣) هو محمد يوسف بن الشيخ محمد إلياس ( ١٣٣٥ - ١٣٨٤هـ ) نشأ الشيخ  
بدهلي ، وتلقى علومه بمدرسة ( مظاهر العلوم بهارنپور ) واستخلص  
أباه الشيخ محمد إلياس ( مؤسس جماعة التبليغ ) في الدعوة والتبليغ  
وقام برحلات كثيرة في سبيل تعميم عمل الدعوة . وله من التأليف :  
( حياة الصحابة ) ، ( آماني الأخبار ) شرح معاني الآثار ، وصل إلى آخر  
العبادات في أربع مجلدات ضخمة ، بالطبعة الحجرية بالهند .

انظر ترجمته : بمقدمة ( حياة الصحابة ) بقلم الأستاذ سعيد الأعظمي  
الندوى ، تحقيق : نايف العباس ، محمد علي دولة ، ( دمشق : دار القلم

ط ٣ ، ١٤٠٥هـ ) .

الأثار ) ، مع مذكر أصحاب الرجال والتاريخ بأن الطحاوى روى عنهم : فبلغ  
(١)  
(ثمانية وتسعون بعد المائتين) ( ٢٩٨ ) شيخا .  
وسوف لا أطيل الحديث عنهم ، وإنما اكتفى بالإشارة إلى بعضهم باختصار  
على سبيل المثال :

- إبراهيم بن أبي داود سليمان بن داود الأسدي ، أبو إسحاق  
(٢)  
البرلسي ، حافظ ثقة من الحفاظ المكثرين ( ٥٢٧٠هـ ) .
- أحمد بن شعيب بن علي النسائي ، أبو عبد الرحمن : صاحب السنن  
(٣)  
كان إماما في الحديث ، ثقة ثبتا حافظا ، فقيها ، توفي سنة ( ٥٢٠٣هـ ) .
- أحمد بن أبي عمران القاضي ، أبو جعفر الفقيه البغدادي ، ثقة  
(٤)  
مكين في العلم ، حسن الدراية ، توفي سنة ( ٥٢٨٠هـ ) .
- إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي ، أبو يعقوب الـ  
(٥)  
المنجنيقي ، نزيل مصر ، شيخ ثقة صالح ، توفي سنة ( ٥٣٠٤هـ ) .
- إسماعيل بن يحيى المزني ، أبو إبراهيم ، صاحب الشافعي وناصر  
(٦)  
مذهبه ، خال الطحاوى ، ثقة صدوق فقيه ، توفي سنة ( ٥٢٦٤هـ ) .
- بحر بن نصر بن سابق الخولاني ، مولا هم المصري ، تلميذ الشافعي  
(٧)  
ثقة صدوق فاضل مشهور ، توفي سنة ( ٥٢٦٧هـ ) .
- بكار بن قتيبة أبو بكر البكراوي البصري ، الفقيه الحنـ  
فافي مصر ، ثقة مأمون ، وكان مضرب المثل في الورع والزهد والعفة ، توفي  
(٨)  
سنة ( ٥٢٧٠هـ ) . وقد أكثر عنه الطحاوى .

- 
- (١) انظر بالتفصيل : مباني الأخبار شرح معاني الآثار ( مقدمة الشرح )  
ص ١١ - ٢٦ ، الحاوى ، ص ٦ - ١١ .
  - (٢) انظر : أماني الأخبار ( مع مقدمة معاني الآثار ) ، ص ١٢ .
  - (٣) انظر : وفيات الأعيان ، ١/ ٧٧ ، تقريب التهذيب ، ١/ ١٦ ، الحاوى ، ص ٨ .
  - (٤) انظر : الجواهر المضية ، ١/ ٢٧٤ ، ٢٣٧ ، النجوم الزاهرة ، ٣/ ٢٢٩ ، الفوائد  
البهية ، ص ٣٢ .
  - (٥) انظر : تهذيب التهذيب ، ١/ ٢٢٠ ، الحاوى ، ص ٩ .
  - (٦) انظر : الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ص ٩٧ ، وفيات الأعيان ، ١/ ٢١٧ . وقد  
سبقت ترجمته .
  - (٧) انظر : تذكرة الحفاظ ، ٣/ ٨٠٨ ، لسان الميزان ، ١/ ٢٧٤ ، تقريب التهذيب  
٩٣/١ .
  - (٨) انظر : الولاة والقضاة ، ص ٥٠٥ ، وفيات الأعيان ، ١/ ٢٧٩ ، الجواهر المضية  
٤٥٨٠/٢٧٥ ، سبقت ترجمته .

- الربيع بن سليمان بن داود الجيزي، أبو محمد المصري، تلميذ الشافعي، ثقة صالح مأمون كثير الحديث، توفي سنة (٢٥٦هـ) (١).
- الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المؤذن، أبو محمد المصري صاحب الشافعي ورواية كتبه، ثقة صدوق متفق عليه، توفي سنة (٢٧٠هـ) (٢).
- روح بن الفرغ القطان، أبو الزنباع المصري، ثقة من أوثق الناس رفعه الله بالعلم والصدق، شيخ الطحاوي في القراءات، توفي سنة (٢٨٢هـ) (٣).
- عبد الحميد بن عبدالعزيز، أبو خازم القاضي، من كبار الحنفية وكان ديناً عالماً ورعاً ثقة جليل القدر، توفي سنة (٢٩٢هـ) (٤).
- علي بن عبدالعزيز البغدادي، أبو الحسن البغوي، نزيل مكة أحد الحفاظ المكثرين مع علو الإسناد، مشهور، ثقة صدوق، توفي سنة (٢٩٣هـ) (٥).
- عيسى بن إبراهيم الخافقي المشرودي، أبو موسى المصري، ثقة ثبت، توفي سنة (٢٦١هـ) (٦).
- محمد بن جعفر بن محمد بن أمين، أبو بكر، نزل مصر وحدث بها وكان ثقة، توفي بمصر سنة (٢٩٣هـ) (٧).
- محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي والد (أبي جعفر الطحاوي) توفي سنة (٢٦٤هـ) (٨).

- 
- (١) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٩؛ وفيات الأعيان ٢٩٢/٢.
- (٢) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٨؛ وفيات الأعيان، ٢٩١/٢.
- (٣) انظر : مشكل الآثار، ٩٥/١؛ حسن المحاضرة، ١٩٠/١.
- (٤) انظر : طبقات الفقهاء، ص ١٤١؛ تذكرة الحفاظ، ٨٠٨/٣؛ الجواهر المضية ٢٧٤/١.
- (٥) انظر : تهذيب التهذيب، ٣٦٢/٧؛ الحاوي، ص ١٠.
- (٦) انظر : تذكرة الحفاظ، ٨٠٩/٣؛ تقريب التهذيب، ٩٧/٢.
- (٧) انظر : الخطيب : تاريخ بغداد، ١٢٨/٢؛ الحاوي، ص ١١.
- (٨) انظر : الجواهر المضية ٢٧٣/١.

- محمد بن شاذان القاضي، أبو بكر الجوهري، أحد أئمة الفقهاء الحنفية، وكان نائبا للقاضي بكار وخليفته، م (٥٢٧٤هـ) (١)
- محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري الفقيه، ثقة صدوق، وكان مفتي مصر في أيامه، توفي سنة (٥٢٦٨هـ) (٢)
- محمود بن حسان النحوي، كان نحويا مجودا، توفي سنة (٥٢٧٢هـ) (٣)
- هارون بن سعيد الأيلي السعدي مولاهم، أبو جعفر التميمي نزيل مصر، ثقة فقيه فاضل، توفي سنة (٥٢٥٣هـ) (٤)
- يحيى بن زكريا بن يحيى النيسابوري، أبو زكريا الأعرج، رحال جوال حافظ فاضل نبيل، وكان ثقة صدوقا، توفي سنة (٥٣٠٧هـ) (٥)
- يونس بن عبد الأعلى المدني، أبو موسى البصري، كان ثقة ذا عقل وعلم، توفي سنة (٥٢٦٤هـ) (٦)
- وكثرة المشايخ دليل على تنوع المعارف، فهي في ذاتها مزية لمصاحبها، ومنوان شاهد على تمكنه وتغلعه في العلم ودرايته .

- 
- (١) انظر : ملحق الولاة والقضاة، ص ٥١٣، الجواهر المضية،
  - (٢) انظر : تذكرة الحفاظ، ٨٠٨/٣؛ النجوم الزاهرة، ٢٢٩/٣ .
  - (٣) انظر : أمانى الأخبار، ص ١٧ .
  - (٤) انظر : تذكرة الحفاظ، ٨٠٩/٣؛ تهذيب التهذيب، ٧/١١ .
  - (٥) انظر : تقريب التهذيب، ٣٤٧/٢؛ أمانى الأخبار، ص ٢٤ .
  - (٦) انظر : طبقات الفقهاء، ص ٩٩؛ الجواهر المضية، ٢٧٥/١ .

تلامذته :

اشتهر الإمام الطحاوي بسعة اطلاعه في شتى علوم عصره ، وذاع صيته بين طلبة العلم في تحقيق المسائل ، وتدقيق الدلائل بخاسة ، وتبحره في العلوم بعامة ، فتوافد عليه طلاب العلم - على اختلاف مسالكهم ومذاهبهم - من شتى الأقطار الإسلامية ، ليستفيدوا من غزارة علمه ، واتساع معارفه ، وكان موضع إعجابهم وتقديرهم .<sup>(١)</sup>

على أنه كان من بين طلابه من كان على درجة عالية من العلم ، فلم يستنكف الطحاوي في الاستفادة مما لديهم ، وإفادتهم مما ليس عندهم ، وهذه بعض مزايا علماء السلف ( رحمهم الله تعالى ) .

بلغ تلامذته وأصحابه الذين رَووا عنه حدا من الكثرة حتى أفردوا بالكتابة في جزء مستقل .

" قال عبدالغني المقدسي في الكمال ( ٦٠٠هـ ) وروى عن الطحاوي خلق كثير ، وقد أفرد بعض أهل العلم الذين رَووا عنه بالتأليف في جزء <sup>(٢)</sup> . واكتفي هنا بسرد بعض النابغين من تلامذته الذين اشتهروا بطول ملازمته ، والأخذ به ، وهم بين محدث وفقه :

- أحمد بن إبراهيم بن حماد ، أبو عثمان قاضي مصر ، حفيد إسماعيل القاضي ، وكان ثقة كريما حيا ، توفي سنة ( ٣٢٩هـ ) .<sup>(٤)</sup>

- أحمد بن محمد بن منصور ، أبو بكر الأنصاري الدامغاني القافسي أقام ببغداد دهرا طويلا يحدث عن الطحاوي ويفتي ، وكان إماما في العلم

(١) الحاوي ، ص ٢٠ .

(٢) هو عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي الحنبلي ، ( تقي الدين أبو محمد ) ( ٥٤١ - ٦٠٠هـ ) " كان فزير الحفظ والانتقان ، وتريما يجمع فنون الحديث " . وله مؤلفات في الحديث والرجال ، والفقه ، ومسسن أشهرها ( الكمال ) .

طبقات الحفاظ ، ص ٤٨٦ .

انظر : تذكرة الحفاظ ، ١٣٧٢/٤ ؛ شذرات الذهب ، ٢٤٥/٤ .

(٣) الحاوي ، ص ٧ .

(٤) انظر : الكندي : كتاب الولاة والقضاة ، ص ٤٨٣ ، ٤٨٥ .

والدين ، مشارا إليه في الورع والزهادة ، قال القرشي : إنه أقام على

(١)  
الطحاوى سنين كثيرة .

- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ، أبو القاسم ، صاحب المعاجم

انتهى إليه علو الإسناد لطول عمره ، حافظ ثقة عالم منصف ، له بعض أوهمام

(٢)  
في كثرة ما روى . توفي سنة (٣٦٠هـ) .

- عبد الرحمن بن أحمد بن يونس أبو سعيد الحافظ المؤرخ ، توفي

(٣)  
سنة (٣٤٧هـ) .

- عبد الله بن عدى بن عبد الله الجرجاني أبو أحمد ، صاحب كتاب

(٤)  
الكامل في الجرح والتعديل ، أحد الأئمة ، حافظ ناقد ، توفي سنة (٣٦٥هـ) .

- سعيد الله بن علي الداودي القاضي ، أبو القاسم شيخ أهل الظاهر

(٥)  
في عصره ، توفي سنة (٣٧٥هـ) .

- علي بن أحمد بن محمد بن سلامة ، أبو الحسن الطحاوى (ابنـهـ)

(٦)  
راوى كتاب السنن عن النسائي ، توفي سنة (٣٥١هـ) .

- علي بن الحسين بن حرب ، البغدادي الفقيه الشافعي ، أبو عبيد

القاضي ، ويعرف ( بابن حربويه ) وكان ثقة شبتا عالما أميناً ، وأقام بمصر

(٧)  
دهرا طويلا ، روى عن الطحاوى وغيره ، توفي سنة (٣١٩هـ) .

- محمد بن جعفر بن الحسين البغدادي ، المعروف ( بغندر ) الحافظ

(٨)  
المفيد ، كان جوالا حافظا ثقة ، توفي سنة (٣٦٠هـ) .

(١) انظر : الجواهر المضية ٣١٨/١ ؛ الفوائد البهية ، ص ٤١ .

(٢) انظر : وفيات الأعيان ، ٤٠٧/٢ ؛ تذكرة الحفاظ ، ٨٠٩/٣ ؛ ابن تيمية :  
النجوم الزاهرة ، ٢٣٩/٣ ؛ الجواهر المضية ، ٢٧٦/١ .

(٣) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٦/١ ؛ حسن المحاضرة ، ٢٣٨/١ ؛ وقد سبقت ترجمته .

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ، ٩٤٠/٣ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، ٥/١٠٣١٥/٣ ،  
الحاوى ، ص ١٢ .

(٥) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٥/١ ؛ الحاوى ، ص ١٢ .

(٦) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٦/١ ؛ لسان الميزان ، ٢٧٤/١ .

(٧) انظر : كتاب الولاة والقضاة ، ص ٥٢٣ - ٥٥٨ ، ٥٣٥ - ٥٦٠ .

(٨) انظر : الحاوى ، ص ١١ .

- محمد بن عبده بن حرب البصرى العبادى ، أبو عبيد الله ، قاضي  
مصر ، توفي سنة (٨٣١٢) <sup>(١)</sup> .
- محمد بن المظفر بن موسى أبو الحسين البغدادي ، الحافظ ، صاحب  
المسند الذي جمعه للإمام أبي حنيفة ، وكان حافظاً صادقاً ثقة مأموناً حسن  
الحفظ ، وانتهى إليه علم الحديث في حفظه وعلمه ، روى عنه الدارقطني  
توفي سنة (٨٣٧٩) <sup>(٢)</sup> .
- مسلمة بن القاسم بن إبراهيم أبو القاسم القرطبي ، أحد  
المكثرين من الرواية والحديث ، توفي سنة (٨٣٥٣) <sup>(٣)</sup> .
- وإن كثرة طلبه الشيخ دليل صدق على مكانته العلمية العروضة  
وسمو درجته بين علماء عصره <sup>(٤)</sup> .

- 
- (١) انظر : كتاب الولاية والقضاة ، ص ٥١٤ - ٥١٨ .
- (٢) انظر : جامع المصانيد ، ٥/١ ، تاج التراجم ، ص ٩ ، تاريخ بغداد  
٢٦٣/٣ .
- (٣) انظر : الجواهر المضية ، ٢٧٥/١ ، ميزان الاعتدال ، ١٢/٤٠ .
- (٤) انظر بالتفصيل : الكوثري ، الحاوي ، ص ١٢ ، ١٣ ، الكاندهلوى : أمانى  
الأخبار شرح معاني الآثار ( في مقدمة الشرح ) ، ص ٢٦ - ٢٨ .

عقيدة الإمام الطحاوى :

قد يكون من الغرابة أن يخص هذا الموضوع بدراسة مستقلة، فيقرر أن الإمام الطحاوى اشتهر بكتابه ( الطحاوية ) المسمى ( اعتقاد أهل السنة والجماعة ) أكثر من بقية مؤلفاته الجليلة، وأصبح يطلق عليه ( العقيدة الطحاوية ) .

حوى هذا الكتاب اعتقاد أهل السنة والجماعة المتفق على اتباعها من علماء الأمة في القرون المفضلة : من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة والكثير من أتباعهم ( رحمهم الله تعالى ) .

عالج موضوعات هذه الرسالة بأسلوب علمي موثق، وعرض مشوق، يتضح منه روح الإخلاص والنصح لإخوانه المسلمين .

وهو حين يعرض فيه مذهب السلف، فهو يعرض في الوقت نفسه معتقده الذي يدين الله تعالى به، وهذا مايلمسه القارئ في الصفحات الأولى من الرسالة .

يقول رحمه الله تعالى مفتتحاً كتابه ومبيناً أصول معتقده :

" هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، وأبي يوسف يعقوب بن ابراهيم (١) (٢)

(١) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي (٨٠ - ١٥٠هـ) أحد الأئمة الأعلام المتبوعين، طبقت شهرته الأفاق، قال عنه الإمام الشافعي " من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة " . وألف العلماء قديماً وحديثاً كتباً في مناقب الإمام وأصحابه، مايربو على مشرين مؤلفاً، منها : الصيمرى : أخبار أبي حنيفة وأصحابه - حيدر آباد الدكن : إحياء المعارف النعمانية، ١٣٩٤هـ، المكي، مناقب أبي حنيفة، ( بيروت : دار الكتاب العربي ) ومعه ( المناقب للكردرى الذهبى : مناقب الامام أبي حنيفة وصاحبيه ، ( مكة المكرمة : الإمدادية ) ، ص ١ - ٢٢ وغيرها .

(٢) وأبو يوسف : هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعيد الأنصارى (١١٣ - ١٨٢هـ) ، تفقه على أبي حنيفة وهو أجل أصحابه، ولي القضاء لهارون الرشيد، وعلا شأنه، وهو أول من دعى قاضي القضاة قال عنه أبو حنيفة : " إن يمت هذا الفتى فهو أعلم من عليهما وأوماً إلى الأرض " . وقال يحيى بن معين : " مارأيت في أصحاب الراى أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف " . =



(١) الأنصاري، وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم  
أجمعين، وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين<sup>(٢)</sup> .

ثم يوضح توحيد الله سبحانه وتعالى بأنواعه الثلاثة : الألوهية  
والربوبية، والأسماء والصفات بأسلوب مبسط رائع .

" نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله : أن الله واحد  
لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره، قديم بلا ابتداء  
دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد، ولا يشبه الأنعام، حسي  
لا يموت، قيوم لا ينام، خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة ... ما زال بعفاته قديماً  
قبل خلقه، وأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل شيء عليه  
يسير، لا يحتاج إلى شيء ( ليس كمثله شيء ) وهو السميع البصير<sup>(٣)</sup> ... وهو  
متعال عن الأعداد والأنداد<sup>(٤)</sup> ... "

... وينزه الله سبحانه وتعالى عن أوصاف النقص التي لا تليق بجلاله  
وعظمته :

" ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر، فقد كفر، ومن أبصر هذا اعتبر

= ومن أشاره : الخراج، كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، الرد  
على سير الأوزاعي، الآثار، وغيرها من الكتب .

انظر : الصيمري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص ٩٠ - ١٠٢، الذهبي :  
مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ص ٣٥ - ٤٨ : الكوشري ( حسن التقاضي  
في سيرة أبي يوسف القاضي ) ( حمص / راتب حاكمي ١٣٨٨هـ ) .

(١) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبدالله، أخذ عن أبي حنيفة  
وبعده لازم أبا يوسف حتى برع في الفقه، وسمع الحديث من أشمسة  
المحدثين، ولازم مالكا مدة وسمع منه الموطأ، وانتهت إليه رئاسة  
الفقه بالعراق بعد أبي يوسف، وتفقه عليه أشمة، منهم : الشافعي  
وأبي عبيد، وأسد بن القرات، وكان من أذكيا العالم، ولي قضاء  
القضاء للرشيد، وبعد الإمام محمد بحق ناشر فقه أبي حنيفة، وأبى  
يوسف وراويه بمصنفاته : المبسوط، والجامع الكبير والصغير، والسير  
الكبير والصغير ( وهذا أول مؤلف مستقل في القانون الدولي  
الإسلامي ) والزيادات والحجة . توفي بالري .

الصيمري : أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص ١٢٠ - ١٣٠، الذهبي : مناقب  
الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ص ٥٠ - ٦٠، وأفرد الكوشري في ترجمته :  
( بلوغ الأمان في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني ) ( حمص : راتب  
حاكمي ١٣٨٨هـ ) .

(٢) متن العقيدة الطحاوية ( مع شرح الألباني ) ( بيروت : المكتب الإسلامي  
الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ )، ص ١٧ .

وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالإنسان<sup>(١)</sup> .

ويثبت رؤية الله تعالى للمؤمنين في الآخرة كما جاء به القرآن الكريم، وضح عن المصطفى صلى الله عليه وسلم اثباتاً من غير تأويل .  
 فيقول : " والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا : ( وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَافِرٌ إِلَى رَبِّهَا نَافِرٌ )<sup>(٢)</sup> وتفسيره، على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لاندخل في ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم، ورد علم ما اشبهه عليه إلى عالمه<sup>(٣)</sup> .

ثم يقرر مبدأ من أهم مبادئ العقيدة الحقة الصحيحة في الأسماء والصفات : اثباتاً من غير تشبيه، ونفياً من غير تعطيل، ويبين مصير الفرق المخالفة لتلك المبادئ في عقيدتها :

" ولاتثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر منه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجب مراده عن خالص التوحيد وصافي المعرفة، وصحیح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتضيق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً لا مؤمناً مصداً، ولا جاحداً مكذباً . . . وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولـسـلـوم التسليم، وعليه دين المسلمين، ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوجدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية<sup>(٤)</sup> .

وهكذا يستمر في بيان اعتقاده في القرآن الكريم :

" وأن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدق المؤمنين على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى .

(١) العقيدة الطحاوية، ص ٢٦، ٢٥ .

(٢) سورة القيامة ١ آية : (٢٣، ٢٢) .

(٣) العقيدة الطحاوية، ص ٢٧، ٢٦ .

(٤) العقيدة الطحاوية، ص ٢٧ .

بالحقيقة ، ليس بمخلوق ككلام البرية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشــــــــــــــــر  
فقد كفر .....<sup>(١)</sup> .

ويقول في بيان الإيمان بالقدر الذي حارت فيه العقول :

" وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك مقرب  
ولانبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسلم الجرمان ، ودرجة  
الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا أو وسوسة ، فإن الله تعالى  
طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابـــــــــــــــــه  
( لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ )<sup>(٢)</sup> . فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم  
الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين<sup>(٣)</sup> " .

هكذا يستمر الإمام في مرض كل ما يجب على المسلم من عقيدة وإيمان  
إثباتا ونفيا ، إيمانا وكفرا ، قبولا وردا ، حبا وبغضا - بأسلوب أدبي مشرق  
وبيان سلس راثع :

" فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى  
وهي درجة الراسخين في العلم " .

كما يبين عقيدته في لزوم طاعة ولاة الأمر منهم ، وعدم الخروج والخلاف  
على الجماعة الإسلامية :

" ولانرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا ، ولاندعو عليهم  
ولاننزع يدا من طاعتهم ، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة  
مالم يأمرُوا بمعصية ، وندعو لهم بالملاح والمعافة ، ونتبع السنة والجماعة  
ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة<sup>(٤)</sup> " .

كما يوضح فيها كل ما يتعلق بالحياة البرزخية وما بعدها من أهوال  
البعث والنشور ، والعرض والحساب وقراءة الكتاب والشواب والعقاب والمصراط  
والميزان ، كما يقرر " أن الجنة والنار مخلوقتان لاتفنيان أبـــــــــــــــــدا  
ولاتبيدان<sup>(٥)</sup> " .

(١) العقيدة الطحاوية ، ص ٢٤ .

(٢) سورة الأنبياء ، آية : (٢٣) .

(٣) العقيدة الطحاوية ، ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٥١ .

ويبين أن اعتقاد أهل السنة والجماعة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاعتقاد الوسط العدل بين إفراط الرافضة وتفريط الخوارج :

" ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولانفرط في حب أحد منهم ، ولانتبرأ من أحد منهم ، ونبغض من يبغضهم ، وبغیر الخير يذكرهم ——— ولا نذكرهم إلا بخير ، وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وظفیان <sup>(١)</sup> . ويقرر في ختام رسالته مجملًا ما فعله بأن الدين الحق من بين الأديان : هو الإسلام ، وهو المتمتع بالعدل والتوسط في معتقده ، كما يعلن البراءة من كل من خالف هذا الدين ، أو معتقده ، من أهل الأهواء والزيف ويصرح بأن هذا ديننا الذي ندين الله تعالى به :

" إن الإسلام هو دين الله ، وهو بين الغلو والتقصير ، وبين التشبيه والتعطيل ، وبين الجبر والقدر ، وبين الأمن والإياس .

فهذا ديننا واعتقادنا ظاهراً ، وباطناً ، ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه .

ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ويختتم لنا به ، ويعصمنا من الأهواء المختلفة ، والآراء المتفرقة ، والمذاهب الردية : مثل المشبهة <sup>(٢)</sup> والمعتزلة <sup>(٣)</sup> ،

(١) العقيدة الطحاوية ، ص ٥٧ .

(٢) المشبهة : " قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالمحدثات " التعريفات ، باب الشين . قال البغدادي (٤٢٩هـ) : " المشبهة صنفان : صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره ، وصنف آخرون : شبهوا صفاته بصفات غيره ، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى " . الطرق بين الفرق ، تحقيق محمد محيي الدين ، القاهرة : مطبعة المدني ، ص ٢٥٥ وما بعدها .

(٣) المعتزلة : هم أصحاب عمرو بن عبيد (١٤٤هـ) ، وواحد بن عطاء (١٣١هـ) سمو بذلك ، لأنهم اعتزلوا الجماعة ، وبنوا مذهبهم على الأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، وإنفاذ الوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولبسوا فيها الحق بالباطل فخالفوا في معتقداتهم عقائد أهل السنة والجماعة ، ومن ثم كانوا مشار فتنه وتشكيك لعقائد المسلمين ، ذاق المسلمون من فتنهم الكثير من المحن ، ومن أهمها : محنة فتنه خلق القرآن ، في عهد الخليفة =

(١) والجهمية، والجبرية، والقدرية (٢) وغيرهم، من الذين خالفوا السنة والجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء، وهم عندنا ضلال أردى ساء، وبالله العصمة والتوفيق " (٣)

هذه هي العقيدة الطحاوية السلفية التي حظيت بالقبول والاستحسان بين أهل السنة والجماعة على اختلاف مذاهبهم . يقول السبكي : (٥)

" وهذه المذاهب الأربعة ولله الحمد في العقائد واحدة، إلا من لحق منها بأهل الاعتزال أو التجسيم، والا فجمهورها على الحق يقرون عقيدة

= العباسي المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ) ومعروف ما وقع على امام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى بسبب هذه الفتنة .  
انظر : القاضي : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : د. عبد الكريم مثمان (مصر : وهبة) ، ص ١٤٩ - ٢٢٩ ، وانظر فرق المعتزلة : الشهرستاني الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، (القاهرة : مطبعي الحلبي) ص ٤٣ وما بعدها ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٢٥ .

(١) الجهمية : " هم أتباع جهم بن صفوان (١٢٨هـ) الذي قال : بالاجهار والافطار الى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبديدان وتغنيان ، وزعم أيضا أن الايمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ، وأن الكفر : هو الجهل فقط ، وقال : لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز " .  
الفرق بين الفرق ، ص ٢١١ .

(٢) الجبرية : الجبر هو اسناد فعل العبد الى الله تعالى ، ولا يشتركون للعبد كسبا في العقل ، ويرون : أن العباد مجبورون على أفعالهم لا اختيار لهم فيها . وهم عكس القدرية (نفاة القدر) فان القدرية انما نسبوا الى القدر لنفسيهم اياء ، وتسمى الجبرية (قدرية) ، لأنهم فلوا في اثبات القدر .

انظر : التعريفات (باب الجيم) ، شرح الطحاوية ، ص ٥٢٩ .  
(٣) القدرية : " هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى " . التعريفات (باب القاف) .  
انظر بالتفصيل فرق القدرية والجبرية : الفرق بين الفرق ص ١١٤ وما بعدها .

(٤) العقيدة الطحاوية ، ص ٦٢ ، ٦١ .  
(٥) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي (أبو نصر ، تاج الدين) (٧٢٢ - ٨٧٢هـ) "كان اماما بارعا مفننا في سائر العلوم وله تصانيف شتى" . انظر : ثدرات الذهب ، ٢٢١/٦ .

- (١) . أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفا وخلفا بالقبول . . . . .
- (٢) . ولذلك اهتم العلماء بهذه العقيدة الصافية شرحا وتعليقا وتحقيقا .

---

(١) السبكي : معيد النعم ومبيد النقم - تحقق : محمد علي النجسار  
وآخرون (القاهرة : مكتبة الخانجي ، الأولى ، ١٣٦٧هـ) ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في ذكر مؤلفاته .

## الفصل الرابع

### مكانة الطحاوي العلمية

ويشتمل الفصل على :

- معارف الطحاوي •
- الطحاوي المحدث •
- الطحاوي الفقيه •
- الطحاوي الشروطي •

معارف الطحاوى :

بلغ الإمام الطحاوى في العلوم والمعارف الإسلامية شأواً بعيداً بل أصبح في بعضها إماماً ومرجعاً .

الأمر الذى حمل ابن يونس المؤرخ إلى القول : بأن موته ترك فراغاً كبيراً في مصر ، حينما تحدث عن مكانته بقوله : " وكان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً ، لم يخلف مثله " (١) .

تناقل المؤرخون بعده هذه العبارة مع إضافات كثيرة من الشناء . هذا التقدير والاحترام الذى ناله الطحاوى من معاصريه ومن بعدهم إنما كان اعترافاً منهم بالحقيقة التى كان يتحلى بها .

ولأغرو فإن الطحاوى كغيره من أسلافنا المتقدمين : أجادوا فنوناً متعددة ، وعلومًا شتى ، وكانوا أكثر ما يعرفون بفن واحد أو فنين ، يعدون فيه مرجعاً ، ويعترف لهم فيه بالتقدم والإجادة .

كذلك الأمر بالنسبة للطحاوى ، فقد اشتهر بالفقه والحدث ، ولكنـه كان أيضاً على دراية كبيرة بعلوم أخرى .

فمن المجالات التى لم يشتهر فيها الطحاوى : القراءات ومع هذا فقد عده المؤلفون في طبقات القراء من جملة العالمين بالقراءات ، تلقى هذا الفن على أيدي أكمة هذا العلم في عصره (٢) .

لم يعط هذا الاعتراف جزافاً ، بل إن هناك شواهد دالة على تمكنه فى هذا العلم ، منها : اهتمامه في مؤلفاته بالقراءات ونسبتها إلى أصحابها وسندهم في ذلك ، ليتوصل بذكرها إلى حل بعض المشكلات الناشئة عن اختلاف القراءات في تعيين الحكم الشرعي (٤) .

---

(١) سير أعلام النبلاء ، ٢٩/١٥٠ .

(٢) انظر : الجزرى : غاية النهاية في طبقات القراء ( القاهرة : الخانجي ، ١٣٥١هـ ) ١١٦/١٠ .

(٣) راجع المصدر نفسه ، ٤٣٦/١ ، ٤٣٩ .

(٤) انظر : مشكل الآثار ، ١٠/٩٥ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٤٠ .



(١)  
ولعل أكبر دليل على هذا : نقده لأبي عبيد ، وتحليل قراءته ، وببساطة  
ما أخذ عليه في توجيه قراءته ، ثم توجيهها توجيهها علميا ، ملاحظا بمسألة  
ورد في ذلك من الأحاديث الشريفة .  
(١)

(١) هو القاسم بن سلام ، وكان أبو عبيد إمام عصره في كل فن من العلوم  
وكان فاضلا في دينه وعلمه ، ربانيا مفتيا في القرآن ، والفقه ، والأخبار  
والعربية ، حسن الرواية ، صحيح النقل ، روى الناس من كتبه نيفا  
وعشرين كتابا ، منها : غريب القرآن ، والأمثال . توفي بمكة سنة  
(٥٢٢٤هـ) .

انظر : السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة  
تحقيق : محمد أبو الفضل ( مصر : عيسى العلمي ، ١٣٨٤هـ ) ٢٠ / ٢٥٥ .  
(٢) انظر : مشكل الآثار : باب مشكل ما جاء في كتاب الله تعالى ذكر  
الرحمة بالريح مما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
مما يدل على الأول في ذلك من شك القراءة . قال الطحاوي بسنده  
عن أبي عبيد : " قال : القراءة التي سمعتها في الريح والرياح  
أن ما كان منها من الرحمة فإنه جمع ، وما كان منها من العذاب فإنه  
على واحدة ، قال : والأصل الذي اعتبرنا به هذه القراءة حديث النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا هاجت الريح قال : اللهم  
اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ، فكان ما حكاه أبو عبيد من هذا عن  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما لا أصل له ، وقد كان الأولى  
به لجلالة قدره ، ولمدقه في روايته غير هذا الحديث ؛ لأن لا يضيف إلى  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لا يعرفه أهل الحديث عنه ، ثم  
اعتبرنا في كتاب الله تعالى مما يدل على الواحد في هذا المعنى  
فوجدنا الله تبارك وتعالى قد قال في كتابه العزيز ( هو الذي  
يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْهِمْ  
رِيحٌ طَيِّبَةٌ وَفَرَحُوا بِهَا ، جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ ، وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ )  
( يونس / ٢٢ ) فكانت الريح الطيبة من الله تعالى رحمة ، والرياح  
العاصف منه عز وجل عذابا ، ففي ذلك ما قد دل على انتفاء ما رواه أبو  
عبيد مما ذكره .

ثم اعتبرنا ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما  
يدخل في هذا المعنى ، فوجدنا - وساق السند - عن أبي بن كعب  
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ( لاتسبوا الريح  
فإذا رأيتم منها ما تكرهون ، قولوا : اللهم انا نسألك من خير هذا  
الريح وخير ما فيها ، وخير ما أمرت به ، ونعوذ بك من شر هذه الريح  
وشر ما فيها ، وشر ما أمرت به ) =

وكذلك لم يشتهر الطحاوي بأنه مفسر، مع أن له تفسيراً جليلاً فسي  
آيات الأحكام يعد من أبداع ما ألف في عصره، بل يعد الطحاوي به———  
أول مفسر في تفسير آيات الأحكام .

كما يتضح من خلال كتابه ( أحكام القرآن ) علمه الواسع في التفسير  
وفي علوم شتى، حيث جرى في تفسيره على طريقة ( التفسير المأثور )<sup>(١)</sup> .

### معارفه اللغوية :

إن علوم اللغة : من نحو، ولغة، وصف، وشعر، هي أهم العلوم المعينة  
لفهم الأصولين : الكتاب والسنة .

أخذ الإمام الطحاوي بحظ وافر من هذه العلوم، حتى عده بعضهم إماماً  
في النحو واللغة :

قال ابن تغرى بردى (٨٧٤هـ) : " كان - الطحاوي - إمام مصــره<sup>(٢)</sup>

= ثم ساق عدة روايات بالفاظ مختلفة نحوها، ثم قال مؤكداً إلى ماذهب  
إليه : " وفي جميع ما روينا أن الريح قد تأتي بالرحمة، وقد تأتي  
بالعذاب، وأنه لا فرق بينهما إلا بالرحمة أو العذاب، وإنها ريح واحدة  
لأرياح " .

وروى عن ابن عباس مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنسه  
نمر بالصبا وهي ريح واحدة، وإن عادا أهلكتا بالدبور وهي ريح واحدة  
ثم قال : " وفي ذلك ما قد دل على ما ذكرنا " .

ثم روى بسنده عن أبي بكر بن عياش قال : قرأ رجل على عاصم  
( وأرسلنا الريحَ لواقعٍ ) فقال<sup>(٢٢)</sup> : الريح لواقع، لو كانت الريح  
لكانت ملقحة، قال فذكرت ذلك للأعمش فقال لي : إنه لا يلحق من الريح  
إلا الجنوب فإذا تفرقت صارت رياحاً وفيما روينا عن رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب ما قد دل أن الاختلاف فيما  
اختلف فيه القراء من الذي ذكرنا من الرياح هو الريح لا الرياح  
والله تعالى نسأله التوفيق " .

(١) أفردت دراسة موسعة من ( أحكام القرآن ) في الفصل السادس ( فسي  
دراسة بعض مؤلفاته )، ص، حيث عُرِف عن وجود هذا الكتاب  
لأول مرة، لأن المترجمين للطحاوي يذكرونه من ضمن كتبه المفقودة .

(٢) هو يوسف بن تغرى بردى عبد الله الظاهري (أبو المحاسن، جمال الدين)  
(٨١٣ - ٨٧٤هـ) أخذ عن البلقيني، وابن النديم وغيرهما من الفضلاء  
كابن حجر والعيني، ومن أشهر تصانيفه ( النجوم الزاهرة في ملوك  
مصر والقاهرة )، وله أيضاً : ( حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور )  
وغيرهما . انظر : الضوء اللامع ٣٠٥/١٠، شذرات الذهب ٣١٧/٧، مقدمة  
النجوم الزاهرة .

(١) بلا مدافعة في الفقه، والحدث، واختلاف العلماء، والأحكام، واللغة، والنحو<sup>(١)</sup> وإن لم يتابعه في ذلك غيره من المؤرخين، ولكن دلائل هذا من واقع استنباطه للأحكام وتوجيهها، وبخاصة ما يعتمد منها اعتماداً أساسياً على مفاهيم اللغة العربية، فقد تلقى الطحاوي هذه العلوم على أساتذة نوابغ في هذه الفنون، يدل على هذا تطبيقه لهذه العلوم واستخدامه لها باتقان .

فهو يحلل الألفاظ الغامضة في الأحاديث، ويزيل إشكالاتها، ويورد أصولها اللغوية عن أساتذة وأئمة اللغة، استشهاده وتأكيداً في تجلية معننى اللفظ المشكل .

يقول رحمه الله في معرض حديثه عن حديث إزالة المنكر عن معننى (أطرا) من (لتأطرنه على الحق أطرا) " قال أبو جعفر : فتأملنا قوله على الله عليه وسلم في هذا الحديث ( ولتأطرنه على الحق أطرا ) فوجدنا أهل اللغة يحكون في ذلك عن الخليل بن أحمد أنه قال : أطرت الشيء إذا أشنيته ومطفته، وأطر كل شيء مطفه، كالمحجن، والمنخل، والمولج<sup>(٢)</sup> إن ووجدناهم يحكون في ذلك عن الأصمعي<sup>(٣)</sup> أنه قال : أطرت الشيء وأطـرت إذا أملت، إليك ورددته إلى حاجتك " .

(١) النجوم الزاهرة، ٣/٢٣٩ .

(٢) الخليل بن أحمد بن تميم الفراهيدي البصري : صاحب العربية والعروض، قال السيرافي : كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، وهو أول من استخرج العروض، وجمع أشعار العرب بها، وعمل أول كتاب : العين المعروف المشهور الذي به يتهى ضبط اللغة، وكان من الزهاد في الدنيا، والمنقطعين إلى العلم .

انظر : السيوطي : بغية الوعاة، ١/٥٥٦ .

(٣) الأصمعي هو : عبد الملك بن قريش بن عبد الملك الباهلي، أبو سعيد الأصمعي البصري اللغوي، أحد أئمة اللغة، والغريب، والأخبار والملح والنوادر . قال عن نفسه : " حفظت ستة عشر ألف أرجوزة " . تأليفه كثيرة في اللغة، والأدب، والغريب . توفي سنة (٢١٦هـ) .

انظر بالتفصيل : السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ٢/١١٢، ١١٣ .

بعد هذا التحليل للفظ يقرر معناه بقوله : " فكان مافي هذا الحدث من قول النبي صلى الله عليه وسلم ( ولتأطرنه على الحق أطرا ) أى: تردونه إليه وتعطفونه عليه ، وتميلونه إليه حتى يكون فيما تفعلونه من ذلك كالمحجن والمنخل وكالمولجان، الذى لا يستطيع أن يخرج مما عطف عليه وشني عليه ورد إليه " (١) .

وكتبه زاخرة بأمثال هذه الدراسات اللغوية ، وكثيرا ما يستخـدم اللغة للتصرف على المسائل المختلف فيها ، ولا استخراج الفرق بين الاصطلاحات الفقهية . وأمثلة ذلك كثيرة جدا في كتابه ( الشروط الصغير ) حينما يرجح ألفاظ بعض الفقهاء على الأخرى في تعيين الألفاظ التي تكتب بها الوثائق ، مقارنا بالآلفاظ الكتاب والسنة ، وأقوال اللغويين .

وكانت له معرفة تامة بالشعر : أوزانه ، وقوافيه ، ونقده . حيث نقد بعضها وعلل من حيث عربيتها ووزنها وقافيتها ، ثم أكد الصحيح معللا ومبيناً سندها .

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح رأى نساء يلطنن وجوه الخيل بالخمر فتبسم فقال : ( يا أبا بكر كيف قال حسان بن ثابت ؟ فأنشد أبو بكر :  
 عدمت بُنيّتي إن لم تروها      تُشير النقع من كنفى كداء  
 يُنازعن الأمانة مُرجعات      يلطمهن بالخمر النساء  
 هكذا حدثنا أحمد بن داود ، وأهل العربية يرون البيت الأول على غير ذلك : ( تشير النقع موعدها كداء ) حتى تستوى قافية هذا البيت ، مع قافية البيت بعده (٢) .

(١) مشكل الآثار، ٦٢/٢، وانظر للتفصيل أيضا ٢٩٣/١٠ - ٢٩٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار، ١٣٩/٤، وبالتفصيل ١٢٣/٤٠ وما بعدها .

(٣) معاني الآثار ٢٩٦/٤٠، والبيت في ديوان حسان رضي الله عنه :  
 عدمتنا خيلنا إن لم تروها      تشير النقع موعدها كداء  
 يُبارين الأمانة مُغييات      على أكتافها الأسل الظماء  
 تظل جيادنا مُتمطرات      تلطمهن بالخمر النساء  
 كما أشار المحقق إلى رواية المتن عن التاريخ الكبير لابن عساكر :  
 ( شكلت بنيّتي ان لم تروها      تشير النقع من كنفى كداء )  
 ديوان حسان بن ثابت تحقيق د. سيد حنفي ( القاهرة : وزارة الثقافة ١٣٩٤ هـ ) . وقال ابن حجر عن الحديث : ( رواه البيهقي بإسناد حسن )  
 فتح الباري، ١٠/٨ .

الطحاوى المحدث :

عاش الإمام الطحاوى في عصر ازدهار تدوين الحديث وعلومه، كما أنه  
عاصر كبار علماء الحديث ونقاده، وتعلم عليهم، وشاركهم في الرواية  
من بعض الشيوخ :

(١) مسلما، وأبا داود، والنسائي، وابن ماجه في الرواية عن  
شارك مسلم، (٢) (٣) (٤)  
(٥) هارون بن سعيد الأيلي، ومسلما أيضا في الرواية عن يونس بن عبد الأعلى  
(٦)  
وكذلك أبا داود والنسائي في الربيع بن سليمان الجيزي، وغيرهم، كما  
روى الطحاوى عن النسائي وأكثر منه كما أن النسائي أخذ بدوره عن  
(٧)  
الطحاوى . (٨)

ثم شارك المحدثين في صناعة بعض علوم الحديث : فمصنف في أصعب فن  
(٩)  
من علوم الحديث هو : اختلاف الحديث المتمثل في كتابه ( مشكل الآثار )

- 
- (١) مسلم بن الحجاج النيسابورى، صاحب الصحيح، م (٥٢٦١) .
  - (٢) أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني، صاحب السنن، (٥٢٧٥) .
  - (٣) النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، صاحب السنن، م (٥٣٠٣) .
  - (٤) ابن ماجه : أبو عبدالله محمد بن يزيد، صاحب السنن (٥٢٧٣) .
  - (٥) هارون بن سعيد الأيلي : أبوجعفر، نزيل مصر، ثقة فاضل من العاشرة  
مات سنة ثلاث وخمسين بعد المائتين : م د س ق .
  - انظر : العسقلاني : تقريب التهذيب ( بيروت : دار المعرفة، ١٣٩٥هـ )  
٣١٢/٢ .
  - (٦) يونس بن عبد الأعلى بن ميمرة المدني أبو موسى المصري، من صغار  
العاشرة، مات سنة أربع وستين بعد المائتين : م د س ق .
  - انظر : تقريب التهذيب، ٣٨٥/٢ .
  - (٧) الربيع بن سليمان بن داود الجيزي المرادي، أبو محمد المصري  
المؤذن، صاحب الشافعي، ثقة، من الحادية عشرة، مات سنة سبعين بعد  
المائتين / د س ق .
  - انظر : تقريب التهذيب، ٢٤٥/١ .
  - (٨) انظر : الحاوى، ص ٥٠، ٦٠ .
  - (٩) هو معالجة الأحاديث المتناقضة ظاهرا وهو : بأن يأتي حدثان متضادان  
في المعنى ظاهرا، فيوفق بينهما بالجمع بين الحديثين، أو يرجح أحدهما  
أحدهما على الآخر بالطريقة المعروفة لدى المحدثين . =

(١)

أبدع الطحاوي وفاق الكثيرين ممن ألفوا في هذا النوع .

وإن اقتدار الإمام أبي جعفر في علم الحديث ومعرفته رجاله، والبصر

بعلله لتبدو جلية فيما ذكره من ذلك في معاني الآثار .

كما تتجلى فيما عقب به الطحاوي على الشافعي والمزني ( رحمه الله

الله تعالى ) بالتصحيح والتنبيه على التحريف والخطأ في كتابه

( السنن المأثورة ) - الذي أفرد الطحاوي فيه بروايته عن المزني عن

الشافعي .

فمن الأمثلة الدالة على ذلك : ( أنه روى عن المزني عن الشافعي

عن مالك بن أنس عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن ( عبيد الله بن

جريح ) ثم يصحح الاسم بقوله ( هكذا حدثنا المزني وإنما هو عن عبيد بن

(٢) جريح ) .

كما صحح الطحاوي للمزني حديثاً يرويه بسنده عن ( أم بلال ابنة

هلال عن ابنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( يجوز الجذع

من الضأن أضحية ، قال أبو جعفر ، - معصاً السند - هكذا قرأه المزني عن

ابنها ، وإنما هو عن أبيها ) (٣) .

كما رد على الإمام الشافعي في تخطئه الإمام مالك في سند حديث

ودائع عن الإمام مالك مستعيناً بطرق أخرى للحديث ، حيث عرف عنه جمعه

للطرق الكثيرة للحديث الواحد .

= قال ابن الملاح (٦٤٢هـ) عن هذا العلم : " وإنما يكمل للقيام به

الأئمة الجامعون بين صناعاتي الحديث ، والفقه ، والفواصن على

المعاني الدقيقة " . مقدمة ابن الملاح في علوم الحديث ، ( دمشق :

دار الحكمة ١٣٩٢هـ ) ، ص ١٤٣ .

(١) وقال الحافظ العراقي (٨٠٦هـ) : كتاب مشكل الآثار من أجل كتبه

الطحاوي .

وقال الكوثري (١٣٧١هـ) : " ومن اطلع على اختلاف الحديث للإمام

الشافعي رضي الله عنه ، ومختلف الحديث لابن قتيبة ، ثم اطلع على

كتاب الطحاوي هذا ، يزداد إجلاله ، ومعرفته لمقداره العظيم " .

الحاوي ، ص ٣٦ .

(٢) انظر : السنن المأثورة ، ( بيروت : دار المعرفة ، الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ ) ، ص ٣٧٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٠٩ . وأخرجه ابن ماجه ، في الإضاحي باب تجزئ من

الإضاحي (٣١٣٩) .

وهذا الحديث يرويه الطحاوى ( عن المزني عن الشافعي عن مالك عن عبد الكريم بن مالك الجزري ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن كعب بن عجرة ، أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه ، وقال : صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ست مساكين مدين مدين لكل إنسان ، أو انكس بشاة ، أى ذلك فعلت أجراً عنك ) .

( قال الطحاوى : سمعت المزني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقولان : قال محمد بن ادريس الشافعي : غلط مالك بن أنس في الحديث الحفاظ حفظوه عن عبد الكريم عن مجاهد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة ) .

( قال أبو جعفر - معلقاً - لم يغلط مالك فيه : لأن يونس بن عبد الأعلى قد حدثنا ، قال : أخبرنا ابن وهب أن مالكا حدثه عن عبد الكريم بن مالك الجزري ، عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... ثم ذكر الحديث .

قال : ( وذلك أن مالكا لم يغلط فيه ، وأن الغلط كان من غيره ) .  
إلا أن تكون العرفة التي حفرها الشافعي لم يذكر مالك فيها فسي  
(١)  
هذا الحديث مجاهداً ) .

وكتابه ( التاريخ الكبير ) في الرجال موضع شناء واهتمام العلماء بالرغم أنه من عداد كتبه المفقودة ، إلا أن أصحاب كتب الرجال اقتبسوا منه  
(٢)  
اقتباسات مهمة مما يشهر بمكانته المرموقة .

وكذلك رسالته ( في التسوية بين حدثنا وأخبرنا ) .

ينبغي عن المكانة التي وصل إليها الطحاوى في هذا الفن .  
(٣)  
وآلف في هذا المجال أيضا ( كتاب نقض المدلسين على الكرابيسي ) .  
وكتاب ( الرد على أبي عبيد فيما أخطأ فيه في كتاب النسب ) .

(١) السنن المأثورة ، ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، وأخرجه البخارى في المحصر ، باب قول الله

( أو صدقة ) ( ١٨١٥ ) ، ومسلم في الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم ( ١٢٠١ ) .

(٢) انظر : الكاندهلوى ، مقدمة شرح معاني الآثار ، ص ٣٤ - ٤٤ .

(٣) هو الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي ، البغدادي الشافعي ، فقيه محدث ، عالم ، تكلم فيه الإمام أحمد لمسألة اللفظ في القرآن ، وتعرض هو للإمام أحمد ، وتكلم فيه نقاد الحديث ، بسبب قوله باللفظ في القرآن =

فهذا كله يدل على أن الإمام الطحاوي له في هذا الميدان مقام عال ومهارة تامة .

كما تتلمذ عليه من أئمة الجرح والتعديل : ابن عدى ، وأبــــــــــــن  
يونس ، والطبراني ، وغيرهم . وتأثر هؤلاء وغيرهم بالطحاوى واضح مــــــــــــن  
خلال مناقله أصحاب كتب الجرح والتعديل .

ويكفي لهذا نموذجاً : كتاب معاني الآثار، فإنه مملوء بذكر تعديل الرواة وجرحهم في الأحاديث المتعارضة .

وكذلك في ( مشكل الاشار ) يتجلى هذا بالنظر في كلامه في الرواية (١) والترحيع في الروايات ، مما ذكر في الكتابين السابقين .

وبهذه المعرفة الواسعة في الحديث، وبمؤلفاته القيمة فيه استحق  
الطحاوى تقدير المحدثين واحترامهم، كما استحق شناهم العطر الذى خلّد  
له التاريخ عبر القرون، فشهد له أهل هذا الشأن بالإمامة وتبوا أعلى  
الدرجات في هذا العلم، ووصفوه بأوصاف ندر أن يوصف بها إلاثمة هذا  
الطن .

قال الإمام الذهبي (٢) : " الإمام العلامة الحافظ الكبير  
محدث الديار المصرية وفقهها " (٣)

وقال ابن تغري بردي (٨٧٤هـ) : " ...المحدث الحافظ أحد الأعلام

وله : أسماء المدلسين ، وكتاب الإمامة ، توفي سنة ( ٢٤٨هـ ) .  
انظر : تاريخ بغداد ، ٨/٦٤ وما بعدها ، لسان الميزان ، ٢/٣٠٢ وما بعدها  
تهذيب التهذيب ، ٢/٣٥٩ وما بعدها ، انظر بعض ردود الطحاوي على  
الكرابيسي كما ذكره ابن التركماني في الجوهر النقي ، ٨/٨٤ .  
( ١ ) انظر بعض ما أورده الكاندهلوي من الأمثلة من أقوال الطحاوي وكذلك  
بعض أقوال أهل الحديث في مكانته . مقدمة مباني الأخبار ( مـ  
الشرح ) ، ١٠/٣٤ - ٥٠ .  
( ٢ ) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني  
الدمشقي ( ٦٧٣ - ٧٤٨هـ ) سمع الكثير ورحل ، وعني بالحديث وعلومه ، وتعب  
فيه ، وبلغ شأوا عظيما ، وبعد خاتمة الحفاظ ، ومؤرخ الإسلام . ومصنفاته  
معروفة مشهورة ، منها : ( تاريخ الإسلام ) ، ( سير أعلام النبلاء ) ، ( تذكرة  
الحفاظ ) وغيرها من الكتب في هذا الفن .  
انظر : ثمرات الذهب ، ٦/١٥٣ ، طبقات القراء ، ٢/٧١ ، السبكي : طبقات  
الشافعية الكبرى ، ٩/١٠٠ وما بعدها ، طبقات الحفاظ ، ص ٥١٧ .  
( ٣ ) سير أعلام النبلاء ، ١٥٠/٢٧ .



(١) وشيخ الإسلام " .  
(٢) وقال ابن كثير (٥٧٧٤هـ) : " أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة " .  
(٣) وقال البدر العيني (٨٥٥هـ) : " أما الطحاوي فإنه مجمع عليه في شقته وديانته وأمانته وفضيلته التامة، ويده الطولى في الحديث وعلمه وناسخه ومنسوخه، ولم يخلفه في ذلك أحد ولقد آثني عليه السلف والخلف " .  
ثم فعل ذلك بقوله : " وقد آثني عليه كل من ذكره من أهـل الحديث والتاريخ ، الطبراني ، وأبي بكر الخطيب ، وأبي عبد الله الحميدي (٤) (٥) (٦) والحافظ ابن عساكر ، وغيرهم من المتقدمين ، والمتأخرين : كالحافظ

- 
- (١) النجوم الزاهرة، ٢٣٩/٣ .  
(٢) هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القيسري البصري (٧٠٠ - ٥٧٧٤هـ)، قال الذهبي : " الإمام المفتي المحقق البارع، ثقة متفنن محدث متقن " ، له من التصانيف : ( التفسير ) ( التاريخ )، ( تخریج أحاديث مختصر ابن الحاجب ) وغيرها في المسانيد وعلوم الحديث .  
انظر : ثمرات الذهب، ٢٣١/٦، طبقات الحفاظ، ص ٥٢٩ .  
(٣) البداية والنهاية، ١٨٦/١١ .  
(٤) الطبراني : هو أبو القاسم سليمان أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (٢٦٠ - ٥٣٦٠هـ) مسند الدنيا وأحد فرسان هذا الشأن، حدث عن ألف شيخ أو يزيدون، رحالة في طلب الحديث . صنف ( المعجم الكبير الأوسط ، والمفهر ) وكذا في ( مسانيد أجلاء المحابة ) وغيرها كثير .  
انظر : تذكرة الحفاظ، ٩١٢/٣؛ لسان الميران، ٧٣/٣؛ طبقات الحنابلة، ٤٩/٢؛ طبقات الحفاظ، ص ٣٧٢ .  
(٥) الخطيب : هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي (٣٩٢ - ٤٦٣هـ) الحافظ الكبير، محدث الشام والعراق، صاحب التصانيف البديعة، كان من كبار الشافعية، ومار بتصنيفه الركبان، منها : ( تاريخ بغداد )، ( المتفق والمفترق )، ( الجامع )، ( السابق واللاحق ) وغيرها في فنون الحديث .  
انظر : تذكرة الحفاظ، ١١٣٥/٣؛ طبقات الشافعية الكبرى ( السبكي ) ٢٩/٤؛ طبقات الحفاظ، ص ٤٣٤ .  
(٦) الحميدي : هو أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الأندلسي الظاهري من كبار تلامذة ابن حزم، سمع الحديث بحواضر العالم الإسلامي، وسكن بغداد، كان حافظاً ورعاً ثباتاً، إماماً في الحديث والفقه والأدب والعربية . ألف في ( تاريخ الأندلس ) و ( الجمع بين الصحيحين )، توفي سنة ( ٤٨٨هـ ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ، ١٢١٨/٤؛ ثمرات الذهب، ٣٩٢/٣؛ طبقات الحفاظ، ص ٤٤٧ .

(١) أبي الحجاج المزى، والحافظ الذهبي، وعماد الدين بن كثير وغيرهم — أصحاب التصانيف، ولا يشك عاقل منصف أن الطحاوى أثبت في استنباط الأحكام من القرآن، ومن الأحاديث النبوية، وأقعد في الفقه من غيره ممن عاصره سنا، أو شاركه رواية من أصحاب الصحاح والسنن .

وأما في رواية الحديث ومعرفة الرجال، فهو كما ترى إمام عظيم ثبت ثقة، حجة كالبخارى ومسلم وغيرهما من أصحاب الصحاح والسنن، يمدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته فيها أئمة الحديث المشهورين كما ذكرناهم .<sup>(٢)</sup>

- 
- (١) المزى : هو أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القاضي الشافعي (٦٥٠ - ٧٤٢هـ) رحل في طلب الحديث وسمع الكثير وفي معرفة الرجال يعد حامل لوائها، والقائم بأعبائها، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، وصنف ( تهذيب الكمال )، ( والأطراف ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ، ١٤٩٨/٤، طبقات الحفاظ، ص ٥١٧ .
- (٢) الكوثري، الحاوى، ص ١٦، ١٤ =

وبعد هذا لا ينقص مكانته الشامخة، ولا يخرجها عن الإمامة والحفظ انتقاد  
 بعض العلماء المتأخرين له، وبعض المحدثين في هذا العصر، بوصفهم  
 إياه : بعدم البصيرة والمعرفة في علم الحدث، بسبب قضية فردية  
 مختلفة بين العلماء، أو مسألة جزئية تفاوتت أقوال المحدثين فيها  
 إذ الحكم على أمثال هؤلاء الأعلام الأجلاء، يستوجب التجرد والحياد  
 مع الدراسة المستفيضة لجميع مؤلفاتهم، وتحليلاتهم العلمية (إذ الحكم  
 للأعم الأغلب) .

وقد بسط الأستاذ الفاضل الدكتور عبدالمجيد محمود - في رسالته المطبوعة : ( أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث ) - الحديث من هذه القضية ومناقشة كل نقد والرد عليه .

وقام بإحقاق القول في الإمام الطحاوي ، بما لا يدع مجالاً للشك فسي  
إمامته في الحديث وعلومه .

راجع بالتفصيل : الكوشى : الحارى في سيرة الإمام الطحاوى، ص ٩٨، ٩٩ ؛  
أبو جعفر الطحاوى وأثره في الحديث، ص ١٦٣ - ١٧٦، بل الرسالسة  
قائمة على تأكيد وإثبات هذا الأمر ؛ وانظر أيضا : هامش سير أعلام  
النبلاء، ٣٠/١٥، للمحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط، حيث قام بالرد على  
الأستاذ ( سيد أحمد مقر) الذى نقد الطحاوى، ونسب إليه ما هو بـرىء  
منه، في مقدمة ( معرفة السنن والآثار) للبيهقي، ٣٠/١ - ٣٥،  
النعمانى : ماتمس إليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه ( تحقيق  
ونشر : عبد الله الأنصارى )، ( قطر : احياء التراث الاسلامي، ١٤٠٤هـ )  
ص ١١١ - ١١٨ .

### الطحاوى الفقيه :

إمامة الطحاوى في علم الفقه مسلم بها لدى كافة من كتب عن الإمام الطحاوى - سواء في هذا المؤرخون أو الفقهاء - وهذا ما يتجلى في كتب التراجم .

كما اتفقوا على أن الطحاوى نشأ شافعيًا على يدي خاله (المزني) ثم تأثر بالفقه الحنفي وانتقل إليه ، وتفقّه فيه حتى أصبح رأساً في مذهب أبي حنيفة بعد ذلك ، كل هذا موضع اتفاق بين الجميع ، غير أن نقطة الخلاف بينهم هي : مرتبته الفقهية بين طبقات فقهاء الحنفية ، هل هو من المجتهدين أم من المقلّدين ، وإذا كان من المجتهدين فما هو مرتبته هل هو مجتهد مطلق أم مجتهد مقيد ، أو غير ذلك ؟

جعله ابن كمال باشا الحنفي في تقسيمه لطبقات فقهاء الحنفية<sup>(١)</sup> من الطبقة الثالثة : ( طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخفاف ) وأبي جعفر الطحاوى ، وغيرهما فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لافي الفروع ولا في الأصول ، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها<sup>(٢)</sup> .

هذا هو المشهور عنه في كتب الحنفية المتأخرة ، ووجد لدى أكثر المتأخرين قبولاً واستحساناً لهذا التقسيم ، قال التميمي بعد هذا<sup>(٣)</sup> :

(١) هو : أحمد بن سليمان الرومي ( الشهير بابن كمال باشا ) أخذ العلم عن العلماء المشهورين آنذاك ، وكان في العلم جيلاً راسخاً ، تولى منصب التدريس والقضاء ، والإفتاء في الدولة العثمانية ، وله تصانيف كثيرة معتبرة في أكثر الفنون ، توفي سنة (١٩٤٠هـ) .

انظر : الفوائد البهية ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(٢) اللكنوى : النافع الكبير ( شرح الجامع الصغير ) ، ( كراتشي ) : إدارة القرآن ، ص ٤ .

(٣) التميمي : هو تقي الدين بن عبد القادر التميمي ، الفزى ، المصري الحنفي ، ( ٩٥٠ - ١٠٩٠هـ ) العالم الأديب ، أخذ عن علماء كثيرين ، وجمال في البلاد ، ودخل الروم ، تولى القضاء بالجيزة ، وصف تصانيف كثيرة وأحسن تأليفه ( الطبقات السنية في تراجم الحنفية ) .

انظر : الخفاجي : ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا ، تحقيق الحلو ( مصر : عيسى الحلبي ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٦هـ ) ، ٢٧/٢ - ٣١ : المحبسي .

" وهو تقسيم حسن جدا " (١)

(٢)

وجعله اللكنوى من الطبقة الثانية ( طبقة أكابر المتأخرين ) .

(٣)

حيث قسم فقهاء الحنفية - ماعدا الإمام أبي حنيفة - خمس طبقات

(٤)

فجعلهم من فقهاء الطبقة الثانية : " طبقة المجتهدين في المذهب

كأبي يوسف ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام

من الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة

فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد

= خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر ، ( بيروت : دار صادر ) ١٠ / ٤٧٩ ،

٤٨٠ : مقدمة ( الطبقات السنية ) تحقيق عبدالفتاح الطول ، ( القاهرة :

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٠ / ١٤٠٠ هـ ) وما بعدها .

(١) انظر : التميمي : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ( القاهرة :

مطابع الأهرام ، ١٠ / ١٣٩٠ هـ ) ٤٢ .

(٢) هو أبو الحسنات محمد عبدالحى اللكنوى الهندى ( ١٢٦٤ - ١٣٠٤ هـ ) ،

اشتهر بكثرة مؤلفاته القيمة التي بلغت نحو مائة وعشرة كتب .

انظر ترجمته في مقدمة كتابه : الأجوبة الفافلة ، ( بتحقيق الشيخ

عبدالفتاح أبو غده ، حلب ، المطبوعات الإسلامية ) .

(٣) انظر : النافع الكبير ، ص ٣ .

(٤) قسم ابن كمال باشا الفقهاء إلى سبع طبقات : فأذكر هنا بقية

الطبقات التي لم تذكر في المتن :

الطبقة الأولى : طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ، ومن

سلك مسلكتهم في تأسيس قواعد الأصول ، واستنباط الأحكام ، والفروع عن

الأدلة الأربعة ، من غير تقليد لأحد من الفروع ولا في الأصول .

والطبقة الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين : كالـ

أضرابه ، فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً ، لكنهم لإحاطتهم بالأصول

وضبطهم للمأخذ يقدرّون على تفصيل قول بحمل ذى وجهين ، وحكم محتمل

لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب ، أو عن واحد من أصحاب المجتهدين

برأيهم ونظرهم في الأصول ، والمقايضة على أمثله ونظائره من الفروع .

والخامسة : طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين : كأبي الحسين

القدورى ، وصاحب الهداية وأمثاله ، وشأنهم تفصيل بعض الروايات

على بعض آخر ، بقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية وهذا أرفق للناس

والسادسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى

والقوى والضعيف ، وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة

كأصحاب المتون الأربعة المعتمدة من المتأخرين ، مثل : صاحب الكنز =

الأمول ،وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب" (١) .

ومنهم من جعله من المجتهدين اجتهدا مطلقا ، وإن انتسب إلى الإمام أبي حنيفة .

قال الكوثري (١٣٧١هـ) : " وهو - ( الطحاوي ) - لاشك ممن بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق ، وإن حافظ على انتسابه لأبي حنيفة " (٢) .

ومن خلال هذا العرض لأقوال فقهاء الحنفية يظهر بوضوح مكانة الطحاوي الفقهية بين الفقهاء ، ولأجل تحقيق هذا الخلاف بين الفقهاء ينبغي دراسة هذه الأقوال دراسة علمية دقيقة ، ومقارنتها مع أقوال فقهاء المذاهب الأخرى ، حيث إن أكثر الأحكام الصادرة في هذه الأقوال السابقة عن مكانة الطحاوي الفقهية ، جاءت من خلال نقل بعض الكتاب عن سبلهم ثم ترديد تلك العبارات وقبول الجيل اللاحق لما قرره السابق — غير تمحيص ودراسة لتلك التقسيمات .

ودرس بعض فقهاء الحنفية المتأخرين تقسيم ابن كمال باشا لفقهاء الحنفية وأظهر مافيه من ثغرات وعدم دقة في الحكم .

ثم وضع كل فقيه في مكانته اللائقة به من خلال دراسة علمية دقيقة لممن تعقب تقسيم ابن كمال بالنقد والرد : الشهاب المرجاني (٣) .

فقال مبتدئا بالرد على من حسن هذا التقسيم : " بل هو - التقسيم - بعيد عن الصحة سراحا ففلا عن حسنه جدا ، فإنه تحكمات باردة وخيالات فارغة ، ولا سلف له في ذلك المدهى ، ولا سبيل له في تلك الدعوى ، وإن تابعه

---

= والمختار ، الوقاية ، والمجمع ، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقسام المردودة والروايات الضعيفة .

والسابعة : طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر ، ولا يفرقون بين الغث والسمين ، ولا يميزون الشمال عن اليمين ، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل ، فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل " .

انظر : الطبقات السنية ، ص ٤١ ، ٤٢ .

(١) انظر : الفوائد البهية ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) الاشفاق على أحكام الطلاق ( القاهرة : مجلة الاسلام ) ، ص ٤١ .

(٣) هو شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني ، ولد في قرية ( مرجان ) في قران ( روسيا حاليا ) عام ١٢٣٣هـ ، وتلقى العلم من والده ، ورحل إلى سمرقند ، وبخارى ، وتخرج على علمائها ، وله تصانيف نافعة ، توفي في بلده =



بعد أن فند المرجاني تقسيم ابن كمال في الطبقة الثانية ، بعداً يناقش ويبطل ما ذكره عن الطبقة الثالثة - ( والتي عد منها الطحاوي ) - مع بيان مرتبته العلمية ، مقارناً إياه مع غيره من فقهاء المذاهب الأخرى ، ثم ذكر مؤيدات ذلك من خلال أقوال الطحاوي :

لقال : " وقد نقل عن أبي بكر القفال ، وأبي علي بن خيران ، والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا : لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه ، وهو الظاهر من حال الإمام أبي جعفر الطحاوي في أخذه بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، واحتجاه له ، وانتصاره لأقواله على مقال في أول كتاب شرح الآثار : " ... وأذكر في كل كتاب مافيه من الناسخ والمنسوخ ، وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض ، وإقامة الحجة لمن صح عنده قولهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة (١) أو إجماع ، أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم رضي الله عنهم " .

ثم نفى المرجاني قول ابن كمال في هذه الطبقة : ( بأنهم - الخصاص والطحاوي والكرخي ) لا يقدرّون على مخالفة أبي حنيفة لأصول ( الأصول ولا في الفروع ) .

بقوله : بأنه " ليس بشيء ثم أثبت ما هو لأه من اختيارات ومخالفات " فإن ما خالفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى ، ولهم اختيارات في الأصول والفروع ، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع ، واحتجاجات بالمنقول والمعقول ، على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافات والأصول ... (٢)

(١) وهو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشافعي ، كان إماماً وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثله ، وعنه انتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر ، توفي سنة ٣٣٦ هـ . انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١١٢ (٢) وهو الحسين بن صالح بن خيران ، عرض عليه القضاء ولم يتقبل ، توفي سنة (٣٢٠ هـ) . انظر طبقات الفقهاء ، ص ١١٠ .

(٣) هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي القاضي المروزي ، الإمام الجليل ، أحد رفقاء الأصحاب ، ومن له البصير في آفاق الأرضين ، ومناقبه كثيرة . توفي سنة ٤٦٢ هـ . انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، ٣٥٦/٤ - ٣٦٥ .

(٤) معاني الآثار ١١/١٠ .

(٥) حسن التقاضي ، ص ١٠٩ .



وعرض ما يؤيد ذلك ، ثم ذكر تناقض ابن كمال في بقية الطبقات .  
وكذلك رد الكنوى ترتيب ابن كمال باشا في عد الطحاوى من الطبقة  
الثالثة ، بقوله : " وهو منظور فيه ، فإن له درجة عالية ورتبة شامخة  
قد خالف بها صاحب المذهب في كثير من الأصول والفروع ، ومن طالع شـرح  
معاني الآثار وغيره من مصنفاته ، يجده يختار خلاف ما اختاره صاحب المذهب  
كثيرا ، إذا كان ما يدل عليه قويا ، فالحق أنه من المجتهدين المنتسبين  
الذين ينتسبون إلى إمام معين من المجتهدين لكن لا يقلدونه لافي الفروع  
ولافي الأصول ، لكونهم متصفين بالاجتهاد ، وإنما انتسبوا إليه لسلوكهم  
طريقه في الاجتهاد ، وإن انحط عن ذلك فهو من المجتهدين في المذهب  
القادرين على استخراج الأحكام من القواعد التي قررها الإمام ، ولا تنحط  
مرتبه عن هذه المرتبة أبدا ، على رغم أنف من جهله منحطا ، وما أحسن كلام  
المولى عبدالعزيز المحدث الدهلوى في بستان المحدثين ، حيث قال  
مامعربه : إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهدا ، ولم يكن مقلدا  
للمذهب الحنفى تقليدا محضا ، فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي  
حنيفة ، لما لاح له من الأدلة القوية انتهى . وبالجمله فهو في طبقة  
أبي يوسف ومحمد لا ينحط عن مرتبتهما على القول المسدد <sup>(١)</sup> .

بعد نقض وإبطال هذا التقسيم الذى جرى عليه المتأخرون من فقهاء  
الحنفية لابد من تبين ما ذكره جمهور الفقهاء في تقسيم وتحديد مراتب  
الفقهاء ومكانتهم من خلال دراستهم للاجتهاد والمجتهدين وطبقاتهم ، حتى  
يتسنى للباحث معرفة مرتبة الإمام الطحاوى الفقهية من خلال مجموع تلك  
الآراء .

قسم جمهور الفقهاء والأموليين المجتهدين إلى :

مجتهد مطلق مستقل ، مجتهد مطلق منتسب ، مجتهد مقيد بمذهب .

(١) التعليقات السنية على الفوائد البهية ، ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(١) أما المجتهد المطلق المستقل : فهو من اتصف بشروط الاجتهاد كاملة وأسس لنفسه أصولاً وقواعد خاصة به ، واستنبط أحكام الفروع من تلك الأصول معتمداً على الأصول الأربعة المتفق عليها وما يتعين لديه الأخذ به — غيرها ( المختلف فيها ) ولا يكون مقلداً لأحد في الأصول ولا في الفروع .

وأما المجتهد المطلق المنتسب :

فهو أن لا يكون مقلداً لإمامه ، لا في المذهب ولا في دليله ، لاتصافه بصفة المستقل ، وإنما نسب إليه لسلوكه مسلكه في الاجتهاد عن اقتناع ، فقد صار إلى مذهب إمامه لأعلى جهة التقليد له ، ولكن لما وجد طريقه في الاجتهاد والفتاوى أفضل الطرق وأولاهها ، ولم يكن بد من الاجتهاد سلك طريقه — في الاجتهاد وطلب معرفة الأحكام بالطريق التي طلبها إمامه به .

(٢) وقد حكى ابن الملاح (١٦٤٢هـ) نحو هذا عن الأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني (٣)

(١) ولكون منصب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مركزاً ذا خطورة بالغة جعل العلماء شروطاً ، تعد معياراً لبلوغ هذه المكانة السامية ، وحتى لا يطلق هذا اللقب على فقيه لا يتوفر هذه الشروط وهي : العلم بالقرآن الكريم وما يتعلق به من علوم ، والعلم بالسنة وما يتعلق بها من علوم ، والعلم بموارد الإجماع ، ومعرفة النحو واللغة ، ومعرفة علم أصول الفقه مع دربة وارتياض في استعمال ذلك لاستنباط الأحكام وكذلك فهم مقاصد الشريعة وأهدافها ، مع اتصافه بحدة الذكاء وقوة الفريضة ، وإلى غير ذلك من الشروط المختلفة بين الأصوليين ، مما هو مبسوط في كتب أصول الفقه .

انظر بالتفصيل : الفزالي ، المستطى ( مع فواتح الرحموت ) ، ( القاهرة الطباعة المنيرية بولاق ) ، ٢٥٠/٢ ، وما بعدها ، ابن الملاح : أدب المفتي والمستفتي ( مع فتاوى ابن الملاح ) تحقيق د . عبد المعطي قنجهي ( بيروت : دار المعرفة ) ، ٢١/١ ، ابن القيم : أعلام الموقعين ( القاهرة : الكليات الأزهرية ) ، ٢٠٥/٤ ، الشوكاني : إرشاد الفحول ( مصر : مصطفى الحلبي ) ، ١٢٥٦هـ ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري ( أبو عمرو ، تقي الدين ) ( ٥٧٧ - ٦٤٣هـ ) فقيه شافعي ، " كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحدث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث " . وكتبه مشهورة منها ( مقدمته في علوم الحديث ) ( وفتاويه ) . انظر : وفيات الأعيان ، ٢٤٣/٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ، ٣٢٦/٨ ، وما بعدها ، طبقات الحفاظ ص ٤٩٩ .

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرائيني ، كان فقيهاً متكلماً أصولياً وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور ، توفي سنة ( ٤١٧هـ ) . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ١٢٧ .

وحكى عن الشيخ أبي علي السنجي<sup>(١)</sup> أنه قال : " أتبعنا قول الشافعي دون قول غيره من الأئمة لما وجدنا قوله أصح الأقوال وأعدلها ، لا أنسأ قلدها في قوله " <sup>(٢)</sup> .

وفي ضوء هذا التقسيم جرى الاختلاف في مرتبة بعض فقهاء المذاهب مثل أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية ، وأشهب بن عبد العزيز ، وابن القاسم من المالكية ، والمزني ، وابن سريج ، وابن المنذر من الشافعية ، وأبي حامد والقاضي أبي يعلى<sup>(٣)</sup> من الحنابلة ، هل كان هؤلاء مجتهدين منتسبين إلى مذهب أممتهم أو مستقلين في اجتهادهم كالقسم الأول ؟ <sup>(٤)</sup>

وأما المجتهد المقيد بمذهب إمامه :

فهو أن يكون المجتهد مقيدا بمذهب إمامه ، وصفته : " أن يكون عالما بالفقه والأصول وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط ، قيما بالحق مالم ينعص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده ولا يعزى عن شوب من التقليد له ، لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل ... ويتخذ أصول نعوص إمامه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع ، وربما يكتفي في الحكم بدليل إمامه ، ولا يبحث عن معارض .

(١) هو الحسين بن شعيب بن محمد ، المروزي السنجي ، وكان من أجل أصحاب القفال ، وكان إمام زمانه في الفقه ، وهو أول من جمع بين طريقتي الخراسانيين والعراقيين من الشافعية ، توفي سنة (٤٢٧هـ) ، وله : شرح المختصر ، وشرح التلخيص . انظر : الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) انظر : صفة أدب المفتي والمستفتي ( مع فتاوى ابن الملاح ) ، ١٠/٢٩ ، ٣٠٠ . سبقت ترجمتهم .

(٣) هكذا ذكر ابن القيم ، ولعل الصحيح ( ابن حامد ) : الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي إمام الحنابلة في زمانه ومؤدبهم ومعلمهم واستاذ القاضي أبي يعلى ، له الجامع في المذهب وشرح الخرقسي ومؤلفات أخرى ، توفي سنة (٤٠٣هـ) . انظر : المنهج الأحمد ، ٢٠/٩٨ - ١٠١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، ص ٢٠٦ ، ولم أعثر على ترجمة لأبي حامد .

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء ، علامة الزمان قاضي القضاة ، مجتهد المذهب بل المجتهد المطلق ، له : الخلاف الكبير والأحكام السلطانية ، توفي سنة (٤٥٨هـ) . انظر : المدخل ، ص ٢١٠ .

(٦) انظر : ابن القيم ، أعلام الموقعين ، ٤/٢١٢ .

(١)

ويعرف هؤلاء بأصحاب الوجوه والطرق في المذهب .

والسؤال المطلوب الإجابة عليه ، هنا هو :

ماهي مرتبة الطحاوي بين الفقهاء من خلال تقسيم الجمهور لمراتب

الفقهساء ؟

ولاتتسنى الإجابة الموضوعية على هذا السؤال إلا بدراسة متأنية مستفيضة لفقه الإمام الطحاوي ، من جميع الجوانب ، هذا هو ماتحاول هذه الدراسة ، استكشافه بطريقة علمية منهجية ، فهناك بعض المقاييس التي يبحث من مدى توفرها فيه ، يمكن من خلالها تبين الفقيه المجتهد ——— الفقيه المقلد ، وهذه المقاييس لاتخرج عما يأتي :

الأول : حصر شامل للمسائل التي اجتهد فيها الفقيه ، وخالف فيها الإمام المنتسب إليه ، وتصريحه بمخالفته .

الثاني : تصريح الفقيه نفسه في عرض المسائل ومناقشتها : بأنه مجتهد ، ولا يقلد أحدا ، ولا يأخذ بقول إلا إذا وافق اجتهاده اجتهادهم ——— أو تبين له صحته بالنظر في الأدلة صراحة وضمنا .

الثالث : شهادة كبار العلماء المحققين للفقيه ببلوغ درجة الاجتهاد .

توخيت كل هذه الأمور ، وجعلتها معيارى لمعرفة مدى تحقق الإمام الطحاوي بها ، ومن ثم يحكم له أو عليه ، إنصافا له ، وتحقيقا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم - كما قالت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها - (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم) .<sup>(٢)</sup>

(١) انظر بالتفصيل : مفة آداب المفتي والمستفتي ، ٣٢/١٠ .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود ، في الأدب ، باب في تنزيل الناس منازلهم (٤٨٤٢) ، وقال : " ميمون - الراوى عن عائشة رضي الله عنها - لم يدرك عائشة " ، ٢٦١/٤ .

وقال الحاكم أبو عبد الله في كتابه معرفة علوم الحديث " حديث صحيح " .

وقال صاحب كشف الخفاء - بعد دراسة سند الحديث - " وبالجملية حديث عائشة حسن " .

انظر بالتفصيل : العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، ٢٢٥ ، ٢٢٤/١٠ .

فالمسائل المخالفة هي الدليل الواضح على أن المجتهد المتأخّر المنتسب لم يكن يقيد نفسه في دائرة المذهب الذي انتسب إليه ، وأنه مجتهد في جميع ما أفتى به .

كما أن هذه المسائل التي خالف فيها إمامه المنتسب إليه ، ترد على القول بكونه مقلداً ، إذ لو كان مقلداً لما أباح لنفسه مخالفته في تلك المسائل .

وإنما المعيار الصحيح للمجتهد : هو طريقته في الاستنباط ، مع توفر شروط الاجتهاد فيه ، واكتمال الجوانب المذكورة في شخصيته . ولدى تكييف درجة الطحاوي الفقهية في ضوء المسائل التي خالف فيها أئمتها الذين ينتسب إليهم ، نجد أنها على أنواع :

— منها : ما خالف فيها أئمة الحنفية جميعاً : ( أبا حنيفة والمصاحبين ، وزفر ، والحسن بن زياد رحمهم الله تعالى ) .

— ومنها ما خالف فيها إمام المذهب أبا حنيفة وهي كثيرة وتبلغ أربع وستون وثلاثمائة مسألة .

ومنها ما خالف فيها المصاحبين أو أحدهما

ونحوها من المسائل الآتية في الرسالة .

(١) وهذه ( ما عدا ما ذكر في كتابه الشروط الصغير ، والكبير ) .

(١) انظر بالتفصيل مسائل كتاب ( الشروط الصغير والكبير ) وهي خير دليل على تعديق وتأكيده ما ذكر الطحاوي من نفسه : من كونه فقيهاً مجتهداً ، غير مقيد بقول أحد ، فإنه ما من مسألة إلا وقد أدلى الطحاوي فيها بدلو ، من تنقيح وترجيح واستدلال وتعميل للرأي الراجح والمرجوح لديه .

والأنني لم أذكر مسائل هذا الكتاب ضمن الرسالة ، خشية الإطالة والإطناب ، ومن جهة أخرى أن مسائله كلها متخصصة فيما يتعلق بفقهه الشروط ، بخلاف مسائل الكتب الأخرى : ( معاني الآثار ، والمختصر ) فإنها تشمل على جميع أبواب الفقه ، وكذلك لافائدة — كثيراً — في ذكر هذه المسائل ، فلكل هذه الأسباب آثرت الاختصار في المسائل على غيره من الكتب ، للاستدلال على شخصيته الفقهية .

هذه المسائل الفقهية التي ظهر فيها الإمام الطحاوي تطبيق الفكر بعيدا عن الانتماء المذهبي بعامة ، والتعصب للمذهب الحنفي بخاصة وهذا ما استكشف منه هذه الدراسة .

ومن مظاهر اجتهاده : حصر اختياره بين أقوال أئمة المذهب الحنفي - وتمريجه وتكراره لذلك كرة بعد مرة - .

وهذا يرجع إلى حسن وفائه ، وتعظيمه لأئمة ، ودلالة على محافظته لانتسابه إلى المدرسة الكوفية الفقهية .

قناعة بالمنهج الاستنباطي الذي سار عليه أئمة المدرسة الكوفية في اجتهادهم واستنباطهم في المسائل .

وتطبيق هذه الأصول الحنفية لم يجعله مقلدا في استنباط الحكم حيث جعل نصب عينيه الأدلة التي تبناها ، والتي ارتضى أن ينظر إلى المسألة من خلالها ، وبعد ذلك لا يبالي كيفما كانت النتيجة ، سواء كانت موافقة لأئمة ، فيصرح بالموافقة ، أو مخالفة لهم جميعا ، أو لبعضهم فيصرح بذلك أيضا .

وأمرنا هنا جملة من تمريجاته الدالة على اجتهاده ، وأسلوبه في اختيار الأقوال واستحسانها ، أو رفضها وعدم الأخذ بها .

فمن أسلوبه في الاستحسان والاختيار :  
 " وهذا أحب إلينا " <sup>(١)</sup> .

" فكان ما ذهب إليه أبو زيد من ذلك عندنا حسن " <sup>(٢)</sup> .

" غير أن هذا أبين وأحوط فلذلك اخترناه على غيره " <sup>(٣)</sup> .

" وهذا أصح في النظر عندنا مما قد حكىناه " <sup>(٤)</sup> .

" والذي كتبنا من هذا أصح عندنا " <sup>(٥)</sup> .

وأكثر استعماله في المختصر للأقوال المختارة والمراجعة لديه :

(١) الشروط الصغير، ١٣٠/١ .

(٢) المصدر نفسه ١٤٠/١٠ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ١٦٢/٣٠ .

(٥) المصدر نفسه ١٤٣/١٠ .

" وبه نأخذ<sup>(١)</sup> ونحوها من الأساليب .

كما ورد من أساليبه في الرفض وعدم القبول :

" ليس هذا عندنا بشيء من قوله<sup>(٢)</sup> .

" فكان هذا عندنا خطأ<sup>(٣)</sup> .

" على ما ذكرنا عنه ففسد عندنا<sup>(٤)</sup> .

" وهذا أضعف من كل ما كتب في هذا المعنى مما قد ذكرناه<sup>(٥)</sup> .

" وما علمت أحدا من أهل العلم ذهب إلى ما ذهب إليه هذا المنكر علينا<sup>(٦)</sup> .

كما أن من آرائه الاجتهادية : تفرده ببعض الآراء<sup>\*</sup> مما خالف فيه

أئمة المذهب الحنفي .

وفي تمريحات الطحاوي الكثيرة : من الأقوال ، ما يدل على تفرد

ومخالفته ببعض الآراء<sup>\*</sup> التي تفرد بها عن أقوال أئمة المذهب الحنفي

جميعا ، وإثبات سواها من الأقوال المؤيدة بالأدلة والبراهين .

بل نجده أحيانا يصرح بضعف وبطلان قول أئمة المذهب الحنفي .

كما ينفرد أحيانا في المسألة بقول لم يقل به أحد من الأئمة

المعتبرين :

الأمثلة على تفرده بالرأى :

صرح الطحاوي بمخالفته لأئمة المذهب الحنفي في تجويزه أداء ركعتي

الطواف بعد الصبح وبعد العصر ، فقال بعد قياسها مع غيرها من الطلعات

التي يجوز فعلها في هذين الوقتين : " فتكون الملاة للطواف ، تطلى في كل

(١) راجع : مختصر الطحاوي

(٢) الشروط المصغرة ، ٧/١ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٢٤/١ .

(٤) المصدر نفسه ، ١٢١/١ .

(٥) المصدر نفسه ، ١٣٠/١ .

(٦) المصدر نفسه ، ١٤١/١ .

وقت يطلى فيه على الجنائز ، وتتقضى فيه الصلاة الفاشئة ، ولا تطلى في كل وقت لا يطلى فيه على الجنائز ، ولا تقضى فيه صلاة فاشئة .

" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ، على ما قال عطاء<sup>(١)</sup> وإبراهيم ومجاهد ، وعلى ما قد روى من ابن عمر رضي الله عنهما ، وإليه نذهب ، وهو قول سفيان ، وهو خلاف قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى<sup>(٢)</sup> .

- وذهب أئمة الحنفية في كيفية الجمع بمزدلفة بين مlatين في المغرب والعشاء : بأذان وإقامة واحدة .

فخالفهم الطحاوي في ذلك قياسا على جمع عرفة بين الظهر والعصر وقال في إثبات القياس بين الجمعين : " وكانت المlatان يجمع بينهما بمزدلفة وهما : المغرب والعشاء ، كما يجمع بين المlatين بعرفة ، وهما الظهر والعصر ، فكان هذا الجمع في هذين الموطنين جميعا لا يكون إلا لمُحَرَّم في حرمة الحج ... وكانتا يؤذن لهما أذان واحد ، ويقام لهما إقامتان كما يفعل بعرفة سواء " .

ثم قال مثبتا رأيه ومصرحا بمخالفته لأئمة المذهب جميعا : " هذا هو النظر في هذا الباب ، وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم ، وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين المlatين بعرفة إلى ما ذكرنا ، ويذهبون في الجمع بين المlatين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة " .

ثم أكد رأيه بالرواية والدراية : " والذي روينا من جابر<sup>(٢)</sup> (الجمع بأذان وإقامتين) من هذا ، أحب إلينا لما شهد له النظر " .

كما انفرد في مسألتني : حكم الإحرام لأهل الميقات الذين هم من سكان الميقات نفسه ، وكذلك الذين يسكنون دون الميقات إلى الحرم ، من أئمة الحنفية ، وغيرهم من أئمة المذاهب الأخرى .

حيث ذهب الحنفية وغيرهم : بأن سكان المواقيت حكمهم كحكم من

(١) معاني الآثار ، ١٨٩/٢ ، وانظر المسألة بالتفصيل في الرسالة ، ص ٢٢٣ .

(٢) معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ، ٢١٥ ، وبالتفصيل في الرسالة ، ص ٣٩٨ .



وراءهم إلى مكة وذهب الطحاوى إلى القول بأن هؤلاء في حكم الألفاقي ، فقال  
موضحا ذلك : " وقال آخرون : أهل المواقيت حكمهم حكم من كان قبيل  
المواقيت ، وجعل أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى : حكم  
أهل المواقيت حكم من كان من وراءهم إلى مكة .

وليس النظر في هذا عندنا ما قالوا " ثم أثبت ذلك بالنظر وقيل  
مثبتا الحكم : " فلا يجوز لأهلها من دخول الحرم إلا ما يجوز لأهل الأمصار  
التي قبل المواقيت .

فانتفى بهذا ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم  
في حكم أهل المواقيت " (١)

- كما خالف الجميع في أهل الحل : " في حكم من بعد المواقيت  
إلى مكة ، هل لهم دخول الحرم بغير إحرام أم لا ؟ " .

وبعد أن أثبت حكم هؤلاء بالنظر ، فقال مثبتا رأيه ومخالفا لأئمة  
المذهب : " ... وإن أهلها لا يدخلون الحرم إلا كما يدخله من كان أهله  
وراء المواقيت إلى الأفاق ، فهذا هو النظر عندي في هذا الباب ، وهو خلاف  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى " (٢)

- كما خالف الحنفية في مسألة تعيين حاضري المسجد الحرام  
وماترتب على هذه المعاني من أحكام : " فإن قال قائل : أفيجوز لمن  
كان بعد المواقيت إلى مكة أن يتمتع ؟

قيل له : نعم ، وهو في ذلك أيضا خلاف أهل مكة ، وهذا أيضا خلاف قول  
أصحابنا ، ولكنه النظر عندنا ... وحاضر المسجد الحرام عندنا أهـ  
مكة خاصة " (٣)

وانفرد أيضا من أئمة المذاهب في : إيجاب الدم على الراكب بعلة  
في طواف الزيارة .

فقال مبينا اختلاف العلماء في ذلك : " وإن كان فعله (طواف الزيارة)

(١) معاني الآثار (٢/٢٥٩) ، انظر في الرسالة ، ص ٢٩٣ .

(٢) المصدر السابق ، ٢/٢٦٢ ، انظر في الرسالة ، ص ٢٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ٢/٢٦٤ ، انظر في الرسالة ، ص ٣٠٨ .

من علة فإن الناس مختلفون في ذلك : فقال بعضهم : لشيء عليه ، وممن قال بذلك : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ، وقال بعضهم : عليه دم ، وهذا هو النظر عندنا ؛ لأن العلة إنما تسقط الأثم في انتهاك الحرمات ، ولا تسقط الكفارات . وبعد أن ذكر أدلته النقلية فقال : " فكان العذر يسقط به الأثم ، ولا يسقط به الكفارات ، فكان يجب في النظر أن يكون كذلك حكم الطواف بالبيت إذا كان من طافه راكباً للزيارة لامن عذر ، فعليه دم ، إلا أن يكون من طافه من عذر راكباً كذلك أيضاً فهذا حكم النظر في هذا الباب ، وهو قياس قول زفر ، ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد لم يجعلوا على من طاف بالبيت طواف الزيارة راكباً من عذر شيئاً " . ثم أيد قوله بأدلة كثيرة (١) .

كما خالف الحنفية في مسألة أكل الضب ، إلا أنه لم يصرح بالمخالفة كما سبق حيث ذهب الحنفية إلى القول بالكراهة ، وذهب الطحاوي إلى الإباحة : فقال : " وقد كره قوم أكل الضب ، منهم : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين " ، وذكر أدلتهم على ذلك ، ثم أدلى بالإباحة ، وبالجمع بين أدلة الطرفين ثبت له الإباحة ، فقال :

" فثبت بتصحيح هذه الآثار : أنه لا بأس بأكل الضب وهو القول عندنا والله أعلم بالصواب " (٢) .

وكذلك خالف أئمة الحنفية في مسألة : استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة حيث ذهب أبو حنيفة ومجاهد إلى كراهة الاستقبال مطلقاً في البنيان والمحاري . وذهب الطحاوي إلى جواز الاستقبال في البنيان ، دون المحاري . وقال : " فذهب قوم إلى كراهة استقبال القبلة لغائط ، أو بول في جميع الأماكن ... ومن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله " (٣) .

ثم استعرض أدلة الأطراف المختلفة في المسألة ودرسها معاً ، وصححها فقال : " فلما كان حكم هذه الآثار كذلك ، كان أولى بنا أن نصححها كلها

(١) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ١٣٢٠/٣١ ، مسألة (١٣) .

(٢) معاني الآثار ٢٠٢/٤ ، مسألة (١٧) .

(٣) معاني الآثار ٢٣٣/٤ ، ص ٢٠٩ .

فنجعل مافيه النهي منها على الصحارى ، ومافيه الإباحة على البيوت  
حتى لاتضاد منها شي<sup>(١)</sup> .

- ونحوها ذكر مخالفته في الرد على من يسمّته : ( من الدعاء ) .

فذهب أبو حنيفة وصاحباؤه بأنه ينبغي أن يقول العاطس في السرد :  
( يغفر الله لكم ) وهو أيضا قول إبراهيم النخعي : ( بأنه من مقابلة  
الخوارج ) .

وذهب الطحاوي إلى القول بأن العاطس يقول في الرد : ( يهديكم  
الله ويصلح بالكم ) وقال مثبتا ماذهب إليه وموهنا القول الآخر :

" فثبت بذلك انتفاء ماقاله إبراهيم ، وكل ما روى من هذا - ( يهديكم  
الله ويصلح بالكم ) - عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أمح مجيشا ، وأظهر مما  
روى في خلافه ، فهو أحب إلينا مما خالفه " <sup>(٢)</sup> .

ونحوها في مسألة : تعيين الأفراد المستحقين للوصية التي ذكرت  
مطلقا <sup>(٣)</sup> .

وستأتي كل هذه المسائل مفصلة في مكانها في الرسالة .

هذه نماذج من المسائل التي خالف فيها الطحاوي أئمة الحنفية  
وصرح بذلك ، لكن هناك مسائل أخرى ، قد وافق فيها بعض أئمة المذاهب  
الحنفية ، وخالف البعض الآخر : ( وقد سبق ذكر أساليب اختياره واستحسانه  
أو رفضه وعدم الأخذ به للأقوال ) -

فهو إنما وافق فيها من سبقه من اقتناع ومعرفة بالدليل ، وهذا مسن  
باب موافقة المجتهد للمجتهد ، وليست من تقليده لإمامه ، بل جاءت الموافقة  
من معرفته للحكم بدليله ، كمعرفة الآخر لذلك ، ولأجل كثرة هذه الموافقات  
مع الإمام المنتسب إليه ، لم يظهر اجتهاد المنتسب ( بكسر السين ) فيها  
ومن ثم صار للمنكر مجال لإنكاره ، كما أن المخالفة ليست شرطا في الاجتهاد  
فليس من الشروط المتفق عليها ولا المختلف فيها : أن يأتي المجتهد  
بأحكام مخالفة لغيره ، أو يأتي برأى جديد لم يسبق إليه .

(١) معاني الآثار ، ٢٣٦/٤ ، ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ٣٠١/٤ - ٣٠٢ ، ص ٣٨٠ .

(٣) انظر المصدر نفسه ، ٣٩٠/٤ ، ص ٢٨٧ .

ثم " إن الاستقلال بالمعنى الصحيح لا يوجد بين الأئمة المتبوعين — المعروفين ، فضلاً عن بعدهم ؛ لأن أبا حنيفة تابع في معظم اتجاهه طريقة فقهاء العراق من أصحاب عليّ ، وابن مسعود رضي الله عنهما ، وأصحاب<sup>(١)</sup> أصحابهم ، ولا سيما إبراهيم النخعي " .

وأما مالك بن أنس : فيجوز على منحي ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ، وأصحابهما وأصحاب أصحابهما إلى الفقهاء السبعة بالمدينة<sup>(٢)</sup> .

(١) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي ، قال عنه الشعبي حين بلغه موت إبراهيم : " لو قلت أني العلم ، ما خلف بعده مثله " . وإليه يرجع الفضل في فقه أهل العراق ، توفي سنة ( ٨٩٦هـ ) .  
انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٨٢ .

(٢) الفقهاء السبعة : أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي ، قال عنه نفسه : ما بقي أحد أعلم بكل قضاء قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان مني . توفي سنة ( ٨٩٤هـ ) وقيل غير ذلك . — أبو عبدالله عروة بن الزبير بن العوام ( ٣٦ - ٨٩٤هـ ) قال عنه عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى : " ما أحد أعلم من عروة — بن الزبير " .

— أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق . قال مالك : " كان القاسم من فقهاء هذه الأمة " توفي سنة ( ١٠٨هـ ) وقيل غير ذلك . — أبو زيد خازن بن زيد بن ثابت ، قال معمر : " كان خازن — بن زيد ، وظلعة بن عبدالله في زمانهما يستفتيان وينتهي الناس إلي قولهما " . توفي سنة ( ٨٩٩هـ ) وقيل غير ذلك .

— أبو عبدالله عبيد الله بن عتبة بن مسعود ، قال عنه عمر بن عبدالعزيز : " لأن يكون لي مجلس من عبيد الله أحب إلي من الدنيا " . توفي سنة ( ١٠٢هـ ) وقيل غير ذلك .

— أبو أيوب سليمان بن يسار مولى ميمونة بنت الحارث ، قال عنه مالك : " سليمان من أعلم الناس عندنا بعد سعيد بن المسيب " توفي سنة ( ١٠٩هـ ) وقيل غير ذلك .

— واختلفوا في الساج ، قال أكثر علماء الحجاز إنه : أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف ، وصفه الزهري بأنه أحد بحور العلم ، توفي سنة ( ٩٤هـ ) وقيل غير ذلك .

وقال بعضهم : إنه أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام — الصغير المخزومي وكان يسمى راهب قریش ، توفي سنة ( ٩٤هـ ) .

وقال ابن المبارك إنه : سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب . قال ربيعة : " كان الأمر إلى سعيد ، فلما مات سعيد أقضى الأمر إلى القاسم وسالم " ، توفي سنة ( ١٠٦هـ ) .

انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٥٢ - ٦٢ ، الجواهر المفيدة

وأصحابهم ، ولا سيما ربيعة الرأي <sup>(١)</sup> .

وأما الشافعي : فقد حذا حذو ابن عباس رضي الله عنهما وأصحابه  
وأصحاب أصحابه بمكة كمسلم بن خالد وغيره ، مع الاعتراف من البحريين  
فقه العراق ، وفقه الحجاز على المنهجين <sup>(٢)</sup> .

فهذا يظهر استقلال الطحاوي أيضا في المسائل التي وافق فيها  
المذهب الحنفي .

وأما الثاني : فقول الفقيه وتصريحه بأنه غير مقلد لأحد .  
وذلك لأن الإنسان أعرف الناس بنفسه ، فإذا كان عالما فقيها ، ظاهره  
العدالة ، وأخبر عن نفسه بأنه قد حاز درجة الاجتهاد فلا يسح الآخريين  
إلا قبول خبره ، إذ الأصل في خبر العدل الصدق ، وينبغي القبول ، وهذا  
إذا كانت الأخبار من الآخرين فكيف إذا كانت من نفسه ؟ فمن باب أولى  
أنه أولى بالقبول ، لأنه أعرف بنفسه من معرفته بغيره .

وبخاصة إذا خلصت من شائبة الإدعاء والزم والمصالح الشخصية .

ومما أثر من الطحاوي في انتفاء تقليده المطلق :

" قال ابن زولاق : سمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوي  
يقول : سمعت أبي يقول - وذكر فضل أبي عبيد بن حريويه وفقهه - فقال :  
كان يذاكرني بالمسائل ، فأجبه يوما في مسألة ، فقال لي : ما هذا ؟  
أبي حنيفة . فقلت له : أوكل ما قاله أبو حنيفة أقول به ؟

فقال : ما هنالك إلا مقلدا ، فقلت له : وهل يقلد إلا معي ، فقال لي :  
أو غبي ، قال فطارت هذه الكلمة بمصر ، حتى صارت مثلا وحفظها الناس <sup>(٤)</sup> .

(١) هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن ( فروخ ) ، ويعرف ( بربيعة  
الرأي ) قال عنه سوار بن عبدالله الغبري : ( مارأيت أحدا أعلم  
من ربيعة الرأي ) وأدرك من الصحابة : أنس بن مالك ، وعنه أخذ  
مالك رحمهم الله تعالى ، توفي سنة ( ١٣٦هـ ) . انظر : طبقات الفقهاء  
ص ٦٥ .

(٢) هو مسلم بن خالد الزنجي ، وكان مفتي مكة بعد أبيه جريج ، وعنه  
أخذ الشافعي ، توفي سنة ( ١٧٩هـ ) وقيل غير ذلك . انظر : طبقات  
الفقهاء ، ص ٧١ .

(٣) حسن التقاضي ، ص ٣١ .

(٤) لسان الميزان ٢٨٠/١٠ .

ومما يستدل على عدم تقليده مطلقا لأحد ، ما ذكر في مقدمة كتابه  
(معاني الآثار ) في بيان سبب تأليفه :

فقال : " سألتني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتابا  
أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام  
التي يتوهم أهل الإلحاد ، والضعفة من أهل الإسلام : أن بعضها ينقض بعضها لقلّة  
علمهم بناسخها من منسوخها ، وما يجب به العمل منها ، لما يشهد له من  
الكتاب الناطق ، والسنة المجتمعة عليها ، وأجل لذلك أبوابا ، أذكر في كل  
كتاب منها ما فيه : من الناسخ والمنسوخ ، وتاويل العلماء ، واحتجاج بعضهم  
على بعض ، وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم ، بما يصح به مثله من  
كتاب أو سنة ، أو إجماع ، أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم ( رضي  
الله عنهم ) ، واني نظرت في ذلك وبحثت فيه بحثا شديدا ، فاستخرجت من  
أبواب على النحو الذي سأل (١) .

فهذان النمان يدلان بصرامة ووضوح موقف الطحاوي من التقليد :

ففي الأول : نفى عن نفسه التقليد ، بل وسم المقلد بالخفاء .

وفي الثاني : صرح بأنه يقيم الحجة لمن صح لديه قوله بالأصول  
الأربعة : سواء وافق استنباطه واجتهاده ( قول إمام مذهبه المنتسب )  
أو خالفه ، فإن وافقه فإنه يصرح بذلك ويشيد بالموافقة ، وإن خالفه فكذلك  
يصرح بالمخالفة ، والرد على مخالفيه من غير تعرج .

وليس هذا إلا انطلاقا من مبدأ : عدم التقليد لأحد إلا بالدليل  
وإن كان ارتضى لنفسه أن يسلك مسلك الحنفية في طريقة استنباطاته  
 واجتهاداته في الأحكام الفقهية .

وصرح بهذا المبدأ الذي صار عليه في كتبه ( من عدم التقيد بقول  
أحد إلا بدليل ) - بوضوح أكثر مما سبق في مقدمة كتابه ( الشروط الكبير ) .  
فقال رحمه الله تعالى : " وقد وضعت هذا الكتاب على الاجتهاد مني  
لإصابة ما أمر الله عز وجل به من الكتاب بين الناس بالعدل على ما ذكرت  
في صدر هذا الكتاب مما على الكاتب بين الناس ، وجعلت ذلك أضافا : ذكرت

في كل صنف فيها اختلاف الناس في الحكم في ذلك ، وفي رسم الكتاب فيــــه وبينت حجة كل فريق منهم ، ولكرت ماصح عندي من مذاهبهم ، ومما رسموا به كتبهم في ذلك ، والله أسأله الفوز والتوفيق ، فإنه لاحول ولا قوة إلا به <sup>(١)</sup> .

وبهذا التصريح أطلعنا الطحاوي نفسه بجلاء على شخصيته الفقهية ؛ بأنه مجتهد مطلق ، ولا يتقيد ويلتزم لرأى أحد من الفقهاء السابقين ( رحمهم الله تعالى ) إلا إذا صح عنده قولهم بدليل .

وهذا الأمر بين في غاية الوضوح في هذا التصريح .  
الثالث : شهادة العلماء للفقيه بالاجتهاد ، فهذا مما ينبغي قبوله منهم إذا كانوا عدولا ، لأنه كما من باب الإخبار ، فهو من قبيل الشهادة أيضا .

إن شهادة العلماء الموثوقين من أهم الوسائل لمعرفة المجتهد لأنهم الحكم في ذلك - فقد عدت أقوال العلماء أهم ركن في جرح السراوى وتعديله ، فمن باب أولى في الاجتهاد ، وقد قال الإمام مالك : " لــــم انتصب للفتيا حتى شهد لي سبعون شيخاً من العلماء بأنني أهل لذلك " <sup>(٢)</sup> .

ومحاولة تطبيق هذا الجانب في شخصية الطحاوي ، يوقف الباحث أمام أقوال كثير من العلماء الأفاضل : شهادة له بالمكانة العلمية المرموقة والفقهية بخاصة ، بذكر صفات الاجتهاد فيه ، وشأنهم عليه بالمفات التي لاتوصف إلا لمن أصبحت لديه ملكة الاجتهاد .

قال أبو سعيد بن يونس ( معاصره ) : " كان الطحاوي ثقة ثبتـــــــا فقيها عاقلا لم يخلف مثله " <sup>(٣)</sup> .

وهذه الشهادة كافية وحدها ، فإن أقوال ابن يونس في المعريــــن هي أوثق الأقوال . وتناقل المؤرخون بعده هذه العبارة ، وأكدوها بكثير من الشناء الجميل .

(١) الشروط الكبير ( مع الصغير ) ٢١/١٠ .

(٢) ترتيب المدارك ١٢٦/١٠ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٢٩/١٥٠ ، لسان الميزان ٢٧٦/١٠ .

- (١) قال ابن النديم (٣٨٥هـ) : ( كان أوجد زمانه علما ) (٢) .  
 وقال مسلمة بن القاسم الأندلسي (٣٥٣هـ) : " كان جليل القدر (٣)  
 لقيها عالما باختلاف العلماء بصيرا بالتمنيف " (٤) .  
 وقال ابن عبد البر : " كان كوفي المذهب عالما بجميع مذاهب (٥)  
 العلماء " (٦) .  
 وقال ابن تغرى بردى (٨٧٤هـ) عنه : " ألقبه الحنفي ، كان إمام عصره  
 بلامدافعة في الفقه ، واختلاف العلماء ، والأحكام ، واللغة ، والنحو " (٧) .  
 وقال أيضا : " ألقبه الحنفي المحدث الحافظ أحد الأعلام وشيخ (٨)  
 الإسلام " .

- 
- (١) هو محمد بن إسحاق بن محمد ، كان وراقا يبيع الكتب ، وكان يتمذهب  
 بمذهب الشيعة والمعتزلة ، وتكلم فيه ابن حجر وغيره ، واشتهر بكتابه  
 ( فهرست الكتب ) توفي سنة (٤٣٨هـ) .  
 انظر : ياقوت : معجم الأدباء ( مصر : دار المأمون ، الطبعة الأخيرة )  
 ١٧/١٨ : ابن حجر : لسان الميزان ، ٧٢/٥ .  
 (٢) الفهرست ، ص ٢٠٧ .  
 (٣) هو مسلمة بن القاسم بن إبراهيم القرطبي أبو القاسم ( ٢٩٣ - ٣٥٣هـ )  
 روى عن أبي جعفر الطحاوي وغيره . " وجمع تاريخا في الرجـال  
 شرط فيه أن لا يذكر إلا من أغفله البخاري في تاريخه " .  
 انظر : لسان الميزان ، ٣٥/٦ .  
 (٤) لسان الميزان ، ٢٧٦/١٠ .  
 (٥) هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي  
 ( ٣٦٨ - ٤٦٣هـ ) " الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته  
 وأحفظ من كان فيها لسنة ماثورة " . وله من المؤلفات القيمة  
 ( التمهيد في أسرار الموطأ ) ، ( الاستذكار ) ، ( الاستيعاب في فضل الحاشية )  
 وغيرها من الكتب النافعة .  
 انظر : تذكرة الحفاظ ، ١١٢٨/٣ : الديباج المذهب ، ص ٣٧٥ : طبقات  
 الحفاظ ، ص ٤٣٢ .  
 (٦) الفوائد البهية ، ص ٣٤ .  
 (٧) النجوم الزاهرة ، ٢٤٠/٣ .  
 (٨) المصدر نفسه ، ٢٣٩/٣ .



وقال طاش كبرى زاده <sup>(١)</sup> (١٩٦٨هـ) في طبقات الفقهاء : " كان فقيهاً —  
 إماماً مجتهداً " <sup>(٢)</sup> .  
 وقال شاه عبدالعزيز الدهلوي <sup>(٣)</sup> (١٢٣٩هـ) في بستان المحدثين — عن  
 كتابه المختصر — مامعربه :  
 " إن مختصر الطحاوي يدل أنه كان مجتهداً ، ولم يكن مقلداً للمذهب  
 تقليداً محضاً " <sup>(٤)</sup> .  
 وقال الكوشى <sup>(٥)</sup> (١٢٧١هـ) : " وهو — الطحاوي — لاشك ممن بلغ مرتبة  
 الاجتهاد المطلق ، وإن حافظ انتسابه بأبي حنيفة " <sup>(٥)</sup> .  
 لكل هذه الصفات — التي ذكرت بعضها — والتي أدلى بها العلماء  
 الفقهاء من معاصريه ومن بعده عبر القرون ، تدل على سمو مرتبته الفقهية  
 وشخصيته الفذة التي تتمتع بصفات بارزة ، مما لا يوصف بها إلا المجتهدون  
 من الفقهاء ، ثم الكلمة التي اتفق المؤرخون عليها : ( لم يخلف مثله )  
 بعد وفاتهم ، إياه بالغة والاجتهاد لدليل صدق ، على نبوغه العلمي .  
 كما عدد بعضهم صفاته العلمية ، والتي تظهر من خلالها شروط المجتهد  
 جلية واضحة . والمتأخرون من الحنفية — أيضاً — صرحوا : باجتهاده  
 المطلق ، وعدم تقيده بالمذهب الحنفي ، مع محافظته على الانتساب إلى  
 المذهب الحنفي .

- 
- (١) هو عمام الدين أبو الخير أحمد بن معطى بن خليل (٩٠١ - ٩٦٨هـ) .  
 أخذ العلم من والده وأكابر زمانه بتركيا وتنقل في وظائف التدريس  
 كما عين قاضياً بجلب واستغنى عنه وله من المؤلفات ( الشقائق  
 النعمانية في علماء الدولة العثمانية ) ، ( مفتاح السعادة ومصباح  
 السيادة في موضوعات العلوم ) ، انظر : مقدمة مفتاح السعادة للمحققين  
 ( كامل بكري ، عبد الوهاب أبو النور ) مصر : دار الكتب الحديثة .  
 (٢) الحاوي ( مقدمة كتاب الشروط الصغير ) ، ص ٥٨ .  
 (٣) هو : عبدالعزيز بن أحمد ولي الله الدهلوي ، الهندي ( ١١٥٩ - ١٢٣٩هـ )  
 عالم مشارك في العلوم العربية والدينية والعقلية والرياضة ، من  
 مصنفاته : ( فتح العزيز في تفسير القرآن ) ، ( العجالة النافعة )  
 ( بستان المحدثين ) وغيرها .  
 انظر : كحالة : معجم المؤلفين ، ٢٤٣/٥ .  
 (٤) الفوائد البهية ، ص ٣١ .  
 (٥) الاشفاق على أحكام الطلاق ، ص ٤١ .

### الطحاوى الشروطى :

اهتم السلف الصالح بعلم الفقه اهتماما كبيرا، وفرغوا منه الفروع الكثيرة، فمنها : فقه الشروط، وهو يعدتكملة لفقه المعاملات من حيث تسجيلها وتقييدها .

وعرفه طائش كبرى زاده (١٩٦٨هـ) بقوله : " علم الشروط والسجلات وهو علم يبحث فيه عن كيفية سوق الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات في الرقاع والدفاتر ليحتج بها عند الحاجة إليها " (١) .  
وهو ما يعرف الآن بعلم الوثائق " وما ينبغي أن يكون عليه تحريرها حتى تكون وثيقة لا خلاف في صحتها " (٢) .

من خلال هذا التمهيد تتضح الأهمية الفقهية والاجتماعية لهذا الموضوع، ويتضح هذا المعنى جليا بما ذكره الطحاوى في مقدمة كتابه :  
" وقد وضعت كتابي هذا مختصرا في المعاني التي يحتاج الناس إلى إنشاء الكتب عليها في البيعات، والشفع، والإجازات، والصدقات المملوكات، والصدقات الموقوفات وفي سائر ما يحتاج إلى الاكتتاب " (٣) .  
ومن شدة عناية العلماء بهذا النوع من الفقه - حفظا لمعاملات الناس - أصبح علما مستقلا له رجاله ومتخصصوه ومؤلفوه - كغيره من الفروع - فألفت فيه المؤلفات وبرع المختصون في كتابته وخصه المتأخرون بعنايتهم فكان منهم الاستدراك والزيادة على كتابة السابقين .

واستمر التطور في هذا الفن إلى أن جاء الطحاوى ومارس كتابته الشروط واستفاد من خبرات معاصريه الشرطيين، حتى تفوق على قرنائهم (٤)

(١) مفتاح السعادة، تحقيق : كامل بكرى ( القاهرة : دار الكتب - الحديثة )، ٦٠/٢ .

(٢) السنهاورى، مذكرات تاريخ الفقه الاسلامي، ص ٤١ .

(٣) الشروط الصغير، ص ٤ .

(٤) عاصر الطحاوى عددا من الشرطيين الأوئل منهم : بشر بن الوليد الكندى الحنفى ( م ٢٣٨هـ )، وإبراهيم بن خالد الكلبي البغدادى ( م ٢٣٨هـ )، وهلال بن يحيى الرأى ( م ٢٤٥هـ )؛ أول المصنفين في الشروط وعبد الحميد بن عبدالعزيز أبو خازم القاضي ( م ٢٩٢هـ ) . هؤلاء أعلم فقه الشروط ومصنفوه في عصره، استفاد منهم، وتفوق عليهم .

وشيوخه ، وأصبح مرجع القضاة والأمراء عند اختلافهم ، واستحق شمس العلماء العلماء وتقديرهم .

قال ابن زولاق (٣٨٧هـ) : " وكان أبو جعفر الطحاوي وجيه النقد فسي الشروط والسجلات والشهادات " (١) .

وذكر القاضي (٤٥٤هـ) في كتاب الخط : " وبرع الطحاوي في علم الشروط " (٢) .

وسياتي الحديث عن إبداعه في هذا الفن بشيء من التفصيل أشنع دراسة كتابه : ( الشروط الصغير ) (٤) .

---

(١) لسان الميزان ، ٢٨١/١ .

(٢) محمد بن سلامة بن جعفر بن علي ، أبو عبد الله .

كان مفتناً في عدة علوم ، وبخامة في علم التاريخ والخط ، ولله

تأليف في هذا الفن ، توفي سنة (٤٥٤هـ) .

انظر : وفيات الأعيان ، ٢١٢/٤ ، شذرات الذهب ، ٢٩٣/٣ .

(٣) وفيات الأعيان ، ٧١/١ .

(٤) ص

## الفصل الخامس

### أخلاق الإمام الطحاوي وصفاته

ويشتمل الفصل على :

- أخلاقه .
- صفاته البارزة .
- مكانته الاجتماعية .
- مناصبه التي تولاها .

أخلاقه وصفاته :

كان الطحاوي ذا خلق كريم ، دمث الأخلاق ، طيب العشرة ، لين الجانب  
يحسن مخاطبة الناس ، وينزلهم من نفسه المنزلة اللاحقة بهم .

أدبه وتواضعه :

من أخلاقه الفاضلة عدم تعاليه على أقرانه ، مع تقديره وإجلاله لهم  
وحسن صحبته لهم .

(١)  
" كان ( أبو عثمان أحمد بن إبراهيم بن حماد ) في ولايته القضاة  
بمصر يلزم أبا جعفر الطحاوي يسمع عليه الحديث ، فدخل رجل من أهـل  
أسوار ، فسأل أبا جعفر عن مسألة ، فقال أبو جعفر : من مذهب القاضي  
أيده الله كذا وكذا .

فقال : ما جئت إلى القاضي ، إنما جئت إليك .

فقال له : يا هذا من مذهب القاضي ما قلت لك ، فأعاد القول .

فقال أبو عثمان : تفتيه أيده الله برأيك .

فقال : إذا أذن القاضي أيده الله أفتيته ، فقال : قد أذنت ، ثم

أفتاه .

(٢)  
فكان ذلك يعدن أدب الطحاوي وفضله .

وهذه القمة تعطينا انطبعا عن خصائصه الذاتية ، وذلك هو إنمائه

لغيره مع مراعاة كامل الأدب .

ومن أخلاقه النبيلة تواضعه مع العلماء وأهل الفضل ، ونكرانه لذاته

وإجلاله للآخرين ، ولو كان الحق معه ، إكراما لأهل العلم والفضل ، ومما

يدل على ذلك :

(١) أبو عثمان هذا بصرى بغدادى مالكي ، ولي قضاء مصر (٣١٤هـ) ثم عمزل

سنة (٣١٦هـ) ثم ولي مرة أخرى ، وكان في طول ولايته يتردد إلى أبي

جعفر الطحاوي يسمع عليه تصانيفه ، وكان موصوفاً بالزهد والعبادة

والكرم ، وكان ثقة كثير الحديث . توفي ببغداد سنة (٣٢٩هـ) .

انظر : ملحق الولاة والقضاة ، ص ٥٣٧ ، ٥٣٨ .

(٢) ملحق الولاة والقضاة ، ص ٥٣٨ .

" أن أحمد بن طولون أراد أن يكتب وثائق أحباسه التي حبسها على المسجد العتيق والبيمارستان ، فتولى كتابة ذلك ( أبو خازم قاضي دمشق ) فلما جاءت الوثائق أحضر علماء الشروط لينظروا هل فيها شيء يفسدها فنظروا فقالوا : ليس فيها شيء ، فنظر ( أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ) الطحاوي الفقيه وهو يومئذ شاب ، فقال : فيها غلط ، فطلبوا منه بيانه ، فأبى ، فأحضره أحمد بن طولون وقال له : إن كنت لم تذكر الغلط لرسلني ، فاذكره لي ، فقال : ما أفعل ، قال : لم ؟ قال : لأن أبا خازم رجس عالم ، ومعنى أن يكون الصواب معه ، وقد خفي عليّ ، فأعجب ذلك ابن طولون وأجازه ، وقال له : تخرج إلى أبي خازم وتوافقه على ما ينبغي ، فخرج إليه فاعترف أبو خازم بالغلط ، فلما رجع الطحاوي إلى مصر وحضر مجلس ابن طولون ، سأله فقال : كان الصواب مع أبي خازم ، وقد رجعت إلى قوله وستر ما كان بينهما ، فزاد في نفس ابن طولون ، وقربه وشرفه <sup>(١)</sup> .

إن اعترافه بهذه الصورة ، وإصراره على مواجهة كاتب الوثيقة ، دليل على الاعتداد بالنفس ، كما تعكس رسوخه وعمقه العلمي في فقه الشروط والوثائق - وهو بعد في سن الشباب - هذه القصة تعطينا صورة واضحة من أخلاقه الخافضة الكريمة ، وتوافقه للعلماء ، إلى أن ينس ذاته .

ومن الصفات البارزة في شخصية الطحاوي :

صراحته وجراته ومدعه بالحق ، من غير خوف ولا وجل من أحد ، يمدد على ذلك :

مارواه النميمي في شأن تظلم الطحاوي لدى ابن طولون ، بسبب ضيعة له بالمعيد .

قال الوزير : " ولقد بلغني من أحمد بن طولون قضية يؤثر فـي النفس الزكية سماعها . . . . . وكان يجلس للمظالم ، ويحضر مجلسه القاضي بكار بن قتيبة ، وجماعة من الفقهاء وأهل العلم ، مثل الربيع بن سليمان صاحب الإمام الشافعي ، وكان ابن طولون إذا جلس للمظالم يمكن المظلوم من الكلام ، ويسمع كلامه إلى آخره ، ويكشف ظلامته ، ويجلسه بين يديه مقرباً إليه .

(١) البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، تحقيق : محمد كرد علي ( طبع ١٣٨٥ هـ )

قال أحمد بن محمد بن سلامة، الطحاوى الفقيه : اعترضت لنا ضيعة بالمعيد من ضياع جدى ( سلامة ) فاحتجت إلى الدخول إليه والتظلم مما جرى لي ، وأنا يومئذ شاب ، إلا أن العلم والمعرفة بالحاضرين ، بسطني على الكلام والتمكن من الحجة ، فخطبته في أمر الضيعة ، فاحتج علي بحجج كثيرة ، وأجبت عنها بما لزمه الرجوع إليه ، ثم شاطرنى مناظرة الخصوم بغير انتهاز ولا سطوة علي ، وأنا أجيبه وأحل حجه ، إلى أن وقف ولم يبق له حجة ، فأمسك عني ساعة ، ثم قال لي :

إلى هذا الموضوع انتهى كلامي وكلامك ، والحجة قد ظهرت لك ، ولكن أجنا ثلاثة أيام ، فإن ظهرت له حجة ، وإلا سلمت الضيعة إليك ، فقمنا منصرفا .

فلما خرجت ، قال ابن طولون بعد خروجي للحاضرين : ما أقبــــــــــــــــــــــــــــــــح ما أشهدتكم على نفسي ، أقول لرجل من رعييتي : ظهرت لك حجة ، أجني ثلاثة أيام إلى أن أطلب حجة : وأبطل الحكم الذى قد أوجبتته حجتة ، من يمنعنني إذا وجبت لي حجة أن أحضره وألزمه إياها ؟ هذا والله الغصب ، وأنتم رسله إليه باني بعد أن ألزمت حجتة أزلت الاعتراف من الضيعة .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إن الله لا يقدر أمــــــــــــــــــــــــــــــــة لا يؤخذ الحق لضعفها من قوتها )<sup>(١)</sup> ، وتقدم بالكتاب له .

وعرف الطحاوى الحال من الحاضرين ، فذهب إلى الديوان وأخذ الكتاب بإزالة الاعتراف ، وتسليم الضيعة ، وصارت هذه تتلى من مناقب أحمد بن طولون<sup>(٢)</sup> .

هذه الرواية توضح مدى ما كان يتحلى به الطحاوى من جرأة في مقابلة الخصم ، وشجاعة في إظهار الحق ، مع ما أوتي من قوة حجة ، وفصاحة بــــــــــــــــــــــــــــــــان إضافة إلى حسن أدب في مخاطبة الناس ، مما جعل خصمه ( أحمد بن طولون ) يفتنع ويدعن له بالحق .

(١) الحديث أخرجه الطبراني في الكبير وغيره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، كما أورده السيوطي في الجامع الصغير وضعفه . انظر : الجامع الصغير ( مع فيض القدير ) ، ٢٧٥/٢ ، صحيح الجامع الصغير للألباني ، ١٣٩/٢ .

(٢) النصيبى ( الوزير ابن طلحة ) : كتاب العقد الفريد للملك السعيد ( القاهرة : مطبعة الوطن ، ١٣١٠هـ ) ، ص ٥٩٠ ، ٥٨٠ .

ومما يدل أيضا على شجاعته وجراته في الحق انتقاده ( للقاضي أبي عبيد بن حريويه ) لبعض تصرفات أمنائه ومطالبته بمحاسبته —  
— بالرغم أن القاضي هو الذي سعى في تعديل الطحاوي وقبول شهادته<sup>(١)</sup>  
مع مآكان بينهما من محبة وألفة .

" فقال — الطحاوي — له في بعض كلامه ، ما بلغه عن أمناء القاضي وحفه على محاسبتهم ، فقال القاضي أبو عبيد : كان إسماعيل<sup>(٢)</sup> بن إسحاق لا يحاسبهم ، فقال أبو جعفر : قد كان القاضي بكّار يحاسبهم ، فقال القاضي أبو عبيد : كان إسماعيل ٠٠٠٠٠ وقال أبو جعفر : قد حاسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمناءه ، وذكر له قصة ابن الأتبية<sup>(٣)</sup> ، فلما بلغ ذلك الأمناء ، لم يزالوا حتى أوقعوا بين أبي عبيد وأبي جعفر ، وتغير كل منهما للأخر<sup>(٤)</sup> .

وقد كان الطحاوي نقي السيرة ، لا يؤثر فيه شيء السامعين بالباطل بل بالإيقاع في الناس ، ولا يحمل في نفسه لأحد غضا ، بل يعترف بفضل أهل الفضل عليه ، ويذكر محاسنهم وفضلهم ، وإن وقع بينهم سوء تفاهم ، أو اختلاف فسي الرأي .

تبدو هذه الساحة الخلقية بارزة في بقية الرواية السابقة :  
" وكان ذلك — حصول التغير بين الفاضلين — قرب صرف أبي عبيد عن القضاء ، فلما صرف أبو عبيد عن القضاء ، أرسل الذي ولي بعده ، إلى أبي جعفر بكتاب عزله " .

(١) ستأتي مسألة استحداث الشهود الملازمين للقضاة في المحاكم ،  
(٢) هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الأزدي ، وكان فاضلا عالما متقنا فقيها على مذهب مالك ، شرح مذهبه واحتج له ، ونشره بالعراق ، استوطن بغداد وتولى القضاء بها ، وتوفي سنة (٢٨٢هـ) . انظر : تاريخ بغداد ٢٨٤/٦ وما بعدها .

(٣) ذكر البخاري هذه القصة في صحيحه باسم ( ابن اللتبية ) بضم اللام وسكون التاء أولفتحها ، عن أبي حميد الساعدي قال : ( استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم ، يدعى ابنا اللتبية ، فلما جاء حاسبه قال : هذا مالكم وهذا هدية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فهلا جلست في بيت أبيك وأهلك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ٠٠٠ الحديث " . البخاري ، في الحيل ، باب احتيال العامل ليهدى له (٦٩٧٩) .

(٤) لسان الميزان ٢٨٠/١٠ .



يقول علي بن أبي جعفر : " فجئت إلى أبي فهنأته ، فقال لي أبي :  
ويحك وهذه تهنئة ، هذه والله تعزية ، لمن أذاكر بعده ، أو لمن أجالس<sup>(١)</sup> ؟ " .

هذه الجملة القصيرة تحمل معنى بعيدا وشعورا عميقا نحو القاضي المعزول أبي عبيد ، فهي تزكية عالية تنطق بكمال علم القاضي أبي عبيد واعتراف الطحاوي بفعله ومكانته ، حتى إن مغادرته لمنصب القضاء ، أصبح لايملاه في نفس الطحاوي سواه ، وكما يقول المثل : لا يعرف الفضل لأهل الفضل إلا ذووه ، وعزل القاضي أبي عبيد من القضاء لم يغير موقف الطحاوي تقديرا لمكانته .

ومما اتصف به الإمام الطحاوي الزهد والعفة .

لما كان يتوود على أحد لنيل شيء من عرض الدنيا، بل كان يرفس  
ما كان يأتيه، ويتعين الفرص المناسبة لنصح الأمراء وإرشادهم، لما فيه  
المصلحة لهم ديناً ودنياً.

(٢)  
 "يقال إن أمير مصر أبا منصور تكين الخزري ٠٠٠ دخل على الطحاوي يوماً، فلما رآه داخله الرعب، فأكرمه الأمير وأحسن إليه، ثم قال له: يا سيدي: أريد أن أزوجه ابنتي، فقال له: لا أفعل ذلك، فقال له: ألك حاجة بمال؟ قال له: لا .

**قال : فهل أقطع لك أرضا ؟ قال : لا .**

**قال : فاسألني ما شئت ، قال : وتسمع ؟ قال : نعم .**

قال : احفظ دينك لئلا ينفلته، واعمل في فكاك نفسك قبل الموت  
 وإياك مظالم العباد، ثم تركه ومضى، فيقال : إنه رجع عن ظلمه لأهل مصر<sup>(٣)</sup> .  
 هذا هو الطحاوى (الزاهد) تعرض عليه الدنيا (بمناعمها وزينتها) من  
 معاهرة للأمير، وإنعام بالمال، وإقطاع بالأرض، فيرفض كل ذلك باباء، وعزة  
 نفس، لم يتوقف به الأمر عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى نصح الأمير على  
 ما فيه الخير له في الدنيا والآخرة .

(١) لسان الميزان، ١/١٨١ •

(٢) هو تكين بن عبدالله الحربي، الأمير أبو منصور المعتقدي الخُزري ولي مصر مراته وأول ولايته عليها سنة (٢٩٧هـ) وتوفي وهو واليهما سنة (٣٢١هـ).

انظر : الولاة والقضاة، ص ٢٦٧ - ٢٨١؛ النجوم الزاهرة، ١٧١/٣ - ١٢٧.

(٣) الحارثي، ص ٢٥، ٢٦ ( عن تحفة الأحياب ) •

اتضح من كل ماتقدم أن الإمام أبا جعفر الطحاوي كان شخصية علمية  
ملئها الصفات الغاضلة، والأخلاق الحميدة، والآداب الحسنة التي تليق  
بأمثاله من العلماء ذوي القيادات الفكرية في المجتمع الإسلامي .  
مما استحق به تقدير علماء عصره وفضلاء دهره .  
وكسب احترام أمراء ووزراء وقته، وكذلك شفاء الأجيال اللاحقة  
جيلا بعد جيل .

مكانته الاجتماعية ومناصبه التي تولاه :  


---

اشتهر الإمام الطحاوي :

بالنبوغ والبراعة في العلوم بعامة ، وفي مسائل الفقه ، والشروط والتوثيق والسجلات بخاصة ، مع اتصافه بالأخلاق الفاضلة . وسبب ما توافر فيه من صفات جعل القضاة يهتمون به ، بالاستعانة بمداركه وعلومه وفهمه وبراعته في فن الشروط والتوثيق ، ويشاورونه في المسائل الصعبة التي تعرض عليهم ، ويستفيدون من مهارته وفهمه :

فاختاره القاضي ( محمد بن عبدة بن حرب )<sup>(١)</sup> ليكون كاتبه ، وبلغت الثقة به : أن استخلفه وجعله نائبا عنه ، وأعقد عليه وأغناه ، وكان يجلس بين يدي القاضي ويقول للعموم وهم بين يديه : " من مذهب القاضي - أيده الله - كذا ، ومن مذهب القاضي كذا ، حاملا عنه المؤونة ، وملفنا له .... " <sup>(٢)</sup>

استمر الطحاوي في منصبه مع القاضي حتى بعد مقتل ( أبي الحسين خمارويه بن أحمد بن طولون ) سنة ( ٢٨٢هـ ) ، وكذلك مدة تولية ابنه جيش الحكم سنة ( ٢٨٣هـ ) <sup>(٣)</sup> .

توليه منصب الشهادة :

---

في سنة ( ١٨٥هـ ) استحدث في النظام القضائي منصب جديد ، وهو منصب الشهادة أمام القاضي ، وذلك بإيجاد جماعة من الشهود الدائمين أمام

---

(١) هو محمد بن عبدة بن حرب البصري العباداني ، حنفي من الماشقة الثالثة ، ولد سنة ( ٢١٨هـ ) وروى الحديث ، ولي قضاء مصر مرتين : في سنة ( ٢٧٧هـ ) واستمر ست سنوات ، ثم المرة الثانية سنة ( ٢٩٢هـ ) واستمر ثلاثة أشهر ، ثم عاد إلى العراق ، ومات سنة ( ٣١٣هـ ) .

انظر : الولاة والقضاة ، ص ٤٧٩ - ٤٨١ ، ملحق الولاة ، ص ٥١٤ - ٥١٨ .

(٢) ملحق الولاة ، ص ٥١٦ .

(٣) انظر : ملحق الولاة والقضاة ، ص ٥١٧ .

(١)  
القاضي .

ولا يتبوأ هذا المنصب إلا الذين اشتهروا بالعدالة والنزاهة ، وعرفوا  
بالعلم والفضل ، والصلاح والتقوى ، ولذلك لا ينال هذا المنصب التشريفسي  
إلا القليل من الفضلاء .

وهذا بمثابة شهادة وتزكية لصلاح الرجل وفضله ، عندما يكون من شهود  
القاضي حتى أن ( محمد بن بدر )<sup>(٢)</sup> حين زكاه القاضي ( ابن زبر )<sup>(٣)</sup> وقبله من  
ضمن الشهود : أهده ألف دينار .

وكان رؤوس وأعيان البلد يتطلعون ويتمنون الحصول على هذا المنصب  
الكبير .

(١) كان القضاة - في الماضي - إذا شهد عندهم أحد وكان معروفاً  
بالسلامة قبله القاضي ، وإن كان غير معروف بها أوقف ، وإن كان  
الشاهد مجهولاً لا يعرف سفل عنه جيرانه ، فعماذكروه به من خير أو شر  
عمل به ، حتى كان ( غوث بن سليمان ) في خلافة المنصور ، فسأل عنهم  
في السر ، فمن عدل عنده قبله ، ثم يعود الشاهد واحداً من الناس ، لم  
يكن أحد يوسم بالشهادة ولا يشار إليه بها ، وبهذا كان غوث أول من سأل  
من الشهود بمصر ، ثم إن القاضي ( المفضل بن فضالة ) ولي سنة  
( ١٦٨هـ ) ثم ( ١٧٤هـ ) عين رجلاً يسمى صاحب المسائل ليسأل عن الشهود  
ويشهد عليهم ، حتى ولي القاضي ( عبدالرحمن بن عبدالله العمري )  
قضاء مصر من قبل الرشيد سنة ( ١٨٥هـ ) فاتخذ الشهود " وجهاً  
أسماءهم في كتاب وهو أول من فعل ذلك ودونهم وأسقط سائر الناس  
ثم فعلت ذلك القضاة من بعده حتى اليوم " .

وكان بعض القضاة يتتبعون الشهود المعدلين بعد كل مدة ليوقف من  
حدث له جرح ، ويسقط من سجل الشهود ، وكذلك اتخذ من بين الشهود قوماً  
جعلهم من بطانة القاضي .

انظر : كتاب الولاية والقضاة ، ص ٣٦١ ، ٣٨٥ ، ٣٩٤ ، ٤٤٤ ، ٤٣٧ .

(٢) هو محمد بن بدر بن عبدالعزيز ، أبو بكر القاضي المصري ، تفقه  
على الطحاوي ، وكتب الحديث ، تولى القضاء بمصر ثلاث مرات ، وتوفي  
سنة ثلاثين وثلاثمائة .

انظر : الولاية والقضاة ، ص ٤٨٨ وما بعدها ، الجواهر المضية ، ١٠٥/٣ .  
(٣) هو عبدالله بن أحمد بن زبر ، تولى قضاء مصر أربع مرات ، وأول ولايته  
كان سنة ( ٣١٧هـ ) وتوفي وهو فيها سنة ( ٣٢٩هـ ) .  
انظر : الولاية والقضاة ، ص ٤٨٣ - ٤٨٩ .

تولى الطحاوى هذا المنصب الشريف ، لما كان يتصف به من صفات حميدة وأخلاق فاضلة ، وأدب جم ، وعلم واسع ، وبخاصة في علم الفقه وأصول الشهادة .

" قال ابن زولاق ٠٠٠ كان أبو عبيد ( علي بن الحسين بن حرب ) في غاية المعرفة بالأحكام ، وكان أبو جعفر الطحاوى وجيه النقد في الشروط والسجلات والشهادات ، فجلس بين يدي أبي عبيد يوما ، ليؤدى شهادة فأداهما فلما فرغ قال له القاضي : عرفني ، فأعادها ، فقال عرفني ، فقال أبو جعفر : يأذن القاضي في القيام ، إلى موضح ، فقال : قم ، فقام أبو جعفر يجر رداءه قد سقط بعضه ومال ، فأقام في ناحية ثم عاد يحبو على ركبتيه وقال : نعم أمرك الله أشهد بكذا وكذا ، فأخذ منه أبو عبيد الكتاب ، وعلم على شهادته <sup>(١)</sup> .

فلقى الطحاوى حظوة عظيمة لدى القضاة ، حتى عدله بعضهم بعدد ممن الشهود ، وأصبح محسودا ، لاجتماع المنقبتين في شخصيته .

قال ابن خلكان : " ثم عدله ( أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب القاضي ) ٠٠٠ وكان الشهود ينفسون عليه بالعدالة ، لثلاث تجمع له رياسة العلم وقبول الشهادة ، وكان جماعة من الشهود قد جاؤوا بمكة في هذه السنة ، فاغتنم أبو عبيد فيبتهم ، وعدل أبا جعفر بشهادة أبي القاسم المأمون ، وأبي بكر بن سلاب <sup>(٢)</sup> .

كما استحق الطحاوى - بحسن أدائه للشهادة ، وتأدبه في الحديث لمن نوله - تقدير مليه القوم .

" قال الطحاوى : كانت لأبي الجيش شهادة فأمر باحضار الشهود وكان كلما كتب كاتب شهادته يقرأها الأمير .

ويكتب الشاهد : ( أشهدني الأمير أبو الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين على نفسه ) فلما وصلت النبوة إلي كتبست : شهدت على إقرار الأمير أبي الجيش بن أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين

(١) لسان الميزان ٢٨١/١٠ .

(٢) وفيات الأعيان ٧٢/١٠ .

أطال الله بقاءه وأدام عزه وأعلاه) فلما قرأها، قال للقاضي : — هذا ؟ قال : كاتبي، قال : أبو من ؟ قال : أبو جعفر . فقال لي : وأنت يا أبا جعفر فأطال الله بقاءك وأدام عزك وأعلاك<sup>(١)</sup> .

يتضح من خلال هذا العرض : الاحترام والإجلال الذي كان يحاط بالطحاوي وكذلك يتبين أن قبول الشهادة يعدل النبوغ في العلم والرياسة فيه .  
إذ اتفق على رياسة الطحاوي في العلم بمصر، باعترااف الجميع حينئذ وجمع إلى ذلك تسليمهم له : بعدالته وسمو خلقه وعلاجه : في نظر جميع القضاة الذين تولوا القضاء أثناء حياته على اختلاف مذاهبهم، وممنا يضاعف في إجلاله أن من سعى في تعديله لم يكن حنفيا .

وكان الجميع يستفيدون من علمه ويكنون له كل إكبار وإجلال وتقدير قال ابن زولاق : ( لما تولى ( عبدالرحمن بن إسحاق الجوهري ) القضاء بمصر، كان يركب بعد أبي جعفر وينزل بعده، فقليل له في ذلك، فقال : هذا واجب، لأنه عالمنا وقدوتنا، وهو أسن مني بإحدى عشرة سنة، ولو كانت إحدى عشرة ساعة لكان القضاء أقل من أن افتخر به على أبي جعفر<sup>(٢)</sup> .  
" ولما ولي أبو محمد عبدالله بن زهير قضاء مصر، وحضر عنده أبو جعفر الطحاوي فشهد عنده، وأكرمه غاية الإكرام<sup>(٣)</sup> .

ومن إكرام القضاة له أيضا ما ذكره ابن زولاق :  
" أراد الطحاوي أن يقاسم عمه في ريع كان بينهما، فحكم له القاضي بالقسم وأرسل إلى أبي جعفر قال : تستعين به على ذلك .

واتفق إملاك عند أبي الجيش، فحضر القاضي وأبو جعفر فقرأ الكتاب وعقد النكاح، فخرج خادم بمينية فيها مائة دينا روطيب فقال : كُـم القاضي، فقال القاضي : كم أبي جعفر، فألقاها في كمه، ثم خرج إلى

(١) ملحق الولاية والقضاة، ص ٥١٧ .

(٢) هو أبو علي عبدالرحمن بن إسحاق بن محمد السدوسي الجوهري الحنفي ولد سنة (٢٥٠هـ) بالعراق، وكان مكثرا عن ( علي بن حرب ) وغيره وكان ثقة فقيها حاسبا فهما ( له تصنيف في الحساب ) عفيقا، تولى قضاء مصر سنة (٣١٣هـ) واستمر فيه سنة، ثم توفي سنة (٣٢٠هـ) .

انظر ملحق الولاية والقضاة، ص ٥٢٥ - ٥٢٧ .

(٣) ملحق الولاية، ص ٥٢٦؛ لسان الميزان ٢٨١/١٠ .

(٤) الحاوي، ص ٢٥ .

الشهود ، وكانوا عشرة بعشر صوان ، والقاضي يقول : كم أبي جعفر ، فانصرف أبو جعفر في ذلك اليوم بألف ومائتي دينار سوى الطيب <sup>(١)</sup> .

من هذا العرض قد يتبادر إلى الذهن : ما سبب عدم تولي الطحاوي القضاء برغم توفر كل شروط القضاء لديه ، من علم وفضل وعدالة وحكمة وخبرة بالأحكام والشروط والتوثيق ؟

فالظاهر من تتبع أمور القضاء في ذلك الحين أن تولية القضاء كان من اختصاص الخليفة نفسه ، أو النائب عنه ( كقاضي القضاة ) بتفويض منه فلذا نجد أن جميع القضاة الذين تولوا القضاء بمصر كانوا غرباء : من العراق ، والطحاوي (مصري) ولم يخرج منها إلا مرة كما ذكرت ، برغم وصول صيته وشهرته العلمية والأدبية إلى بغداد ، وعرفت قدره وفضله هناك .  
لعل هذا السبب الذي جعله بعيدا عن منصب القضاء ، والله أعلم .

ومما يؤيد هذا أنه كان من المرشحين لهذا المنصب من قبل القاضي المبتعث من بغداد : حدث بعد أن صرف (أبو عبيد) عن القضاء ، وأما <sup>(٢)</sup> (ابن مكرم) - الذي كان حينئذ قد ولي القضاء ببغداد - بأن يرسل إلى مصر قاضيا بها ، فكتب إلى عامل مصر حينئذ ومدير أمرها بصرف (أبي عبيد) وأن القضاء فوض ( لابن مكرم ) وصحبه كتاب ابن مكرم إلى أربعة من أهل مصر : منهم ( أبو جعفر الطحاوي ) أن يختاروا منهم رجلا فيتسلم القضاء من أبي عبيد ، ويحكم نيابة عن ابن مكرم ، فأرسل العامل إلى الطحاوي <sup>(٣)</sup> فنأوله الكتاب فاشتهر أمر الكتاب حتى بلغ أبا عبيد فأمسك عن الحكم .

هذا ولم يكن اتصاله بالقضاة ، وأداء الشهادة - ( وهو منصب تشريفي ) للحصول على عرش من الدنيا ، أو لنيل شرف عارفي ، بل كانت مكانته فوق كل هذا ، لما اشتهر منه من علم وفضل - وكان القضاة أنفسهم يسمون إليه

(١) انظر : ملحق الولاية والقضاة ، ص ٥١٧ .

(٢) هو : عبد الله بن إبراهيم بن مكرم ، أبو يحيى ، كان من شباب بغداد ولي قضاء مصر سنة (٤١١هـ) فاستخلف فيها أبا الذكر ( محمد بن يحيى الأسواني م ٤٢٤٠هـ ) وعزل عن القضاء سنة (٤١٣هـ) .

انظر ملحق الولاية والقضاة ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(٣) المصنف نفسه . ص ٥٣٢ .

ويتلقون عنه ويقدرونه حق التقدير .

وانما كان غرضه في ذلك مذاكرة العلم مع أهله ، ومناقشة المسائل العويصة وحلها مع الفقهاء ، ومداواة الحديث وتكثير السماع منه — مع المحدثين .

(١)  
وهذا ما يشير إليه قوله لابنه حين أخبره بعزل أحد القضاة ، كما سبق ؛  
" ويحك أهذه تهنئة . هذه والله تعزية ، من أذاكر بعده ، أو من أجالس ؟ " (٢)

حيث كان هذا القاضي يخصص للطحاوى ليلة من كل أسبوع لمذاكرة العلم " وكان لأبي مبيد في كل عشية مجلس لواحد من الفقهاء ، يذاكره وقد قسم أيام الأسبوع عليهم ، منها : عشية خاصة لأبي جعفر الطحاوى " (٣)

---

(١) ص ١٥٦ .

(٢) لسان الميزان ٢٧٤/١٠ .

(٣) المعتمد نفسه ١٨١/١٠ .



## الفصل السادس

### مؤلفاته وثناء العلماء عليه

ويشتمل على :

- ذكر مؤلفاته إجمالاً .
- دراسة بعض مؤلفاته .
- ثناء العلماء عليه .
- وفاته رحمة الله عليه .

مؤلفاته :

أما مؤلفات الطحاوي، فهي الأثر الخالد لهذه الشخصية النابغية التي تشهد - عبر القرون - بفسوخته في الفقه، والحديث، ومعرفة الرجال، بالرغم من أن جل كتب الطحاوي تعد في عداد الكتب المفقودة والموجود منها يثير في النفس الإكبار، إعجاباً لمؤلفها، لما امتاز به من اطلاع واسع، وحسن أسلوب وعرض للمسائل، مع الاستدلال لها، وشمولها لكل جوانبها، وتحقيق دقتها، وتوضيح غوامضها، إضافة إلى : نقد منصف وأدب جم في مناقشة المخالفين .

وسياتي طرفاً من جمال عرضه وحسن معالجته للمسائل، في دراسة مؤلفاته، وكذلك أثناء عرض المسائل مع أدلتها ومناقشتها من قبل الطحاوي .

قال الذهبي منوها بأهمية كتبه : " من نظر إلى تواليف هذا الإمام علم محله من العلم وسعة معارفه " <sup>(١)</sup>، كما عرفه لكثرة كتبه " صاحب التصانيف " <sup>(٢)</sup> . وقال الكوثري (١٣٧١هـ) : " ولو كان مثل هذا العالم (الطحاوي) في الغرب، لانتدب أهل الشأن لدراسة كتبه وتحقيقها رجالاتاً خاصة " <sup>(٣)</sup> .

وأكتفي هنا بسرد ما أثبتته له أصحاب كتب التراجم والتاريخ مسن المؤلفات : مطبوعة ومخطوطة، مبتدئاً بذكر الموجودة منها - مع ذكر أماكن وجود المخطوطة - ثم المفقودة، وسأخى مؤلفاته الفقهية بدراسة موجزة .

الكتب الموجودة : ( المخطوطة والمطبوعة ) :

- أحكام القرآن الكريم ( هو تفسير آيات الأحكام ) .

فقد عرف عن وجود هذا الكتاب حديثاً، حيث عثر على جزء منه

(١) سير أعلام النبلاء ٣٠/١٥٠ .

(٢) المصدر نفسه ٢٧/١٥٠ .

(٣) الحاوي، ص ٣٣ .

الدكتور سعد الدين أوانال مع زميل له بتركيا ، وسيأتي بيان منهج المؤلف وأسلوبه وعرضه بشيء من التفصيل .<sup>(١)</sup>

ومكان وجوده : ( مكتبة وزير كبرى ) تحت رقم ( ٨١٤ ) ببلدة وزير كبرى بشمال تركيا .

#### - اختلاف العلماء :

وهو كتاب ضخيم ، ورد في مائة وثلاثين جزءاً ، كما ذكر المترجمون للطحاوى . غير أنه لم يعلم عن وجوده شيئاً .

وقد اختصره أبو بكر الجصاص ( ٣٧٠هـ ) ، وجزء من هذا المختصر موجود بمكتبة جاز الله ولي الدين باستانبول ، ودار الكتب المصرية .

وقد قام الدكتور محمد صغير حسن المعصومي ( مدير معهد الأبحاث الإسلامية ، إسلام آباد ، باكستان ) بتحقيق ونشر شيء قليل من الموجود ، مع مقدمة باللغة الانكليزية ١٩٧١م . باعتبار أنه ( اختلاف العلماء للطحاوى ) والصحيح أنه المختصر ، وسيأتي بيان منهج وأسلوب الكتاب من خلال ( مختصر اختلاف العلماء ) للجصاص .<sup>(٢)</sup>

#### - التسوية بين حدثنا وأخبرنا :

رسالة صغيرة في مصطلح الحديث ، وجاء تأليف الطحاوى لهذه الرسالة استجابة لما ثار في عصره من مناقشات حول تحديد بعض المصطلحات المستعملة في علم الحديث ، وأنه استعان بالقرآن والحديث ، حيث تتبّع استعمالهما لهاتين المادتين ، فوجدتهما يستعملانها بمعنى واحد ، واستدل بذلك على أنه لاوجه لتخصيص حالة التحمل بطريق العرفى بإحدى هاتين المادتين .

والرسالة نسخة في مكتبة تشتر بتي - بايرلندا - ( ٣٤٩٥ ) .

ونسخة بدار الكتب الظاهرية بدمشق ، مجموع ١٧/٩٢ .

ولخصها ابن عبد البر في كتاب ( جامع بيان العلم وفضله )<sup>(٣)</sup> .

(١) ص ١٨٢ .

(٢) ص ١٧٤ .

(٣) انظر : سيرة الامام الطحاوى ، ص ٦٠ ، الشروط الصغير ، ٢٥/١ ، أبو جعفر

الطحاوى وأثره في الحديث ، ص ٢٧٩ ، تاريخ التراث العربي ، ٩٨/٣/١ .  
انظر جامع بيان العلم وفضله وماينبغي في روايته وحمله ( مصورة بيروت : دار الفكر ) وقال ابن عبد البر : " هذا قول الطحاوى

دون لفظه ، أنا عبرت عنه " . انظر : ٢١٤/٢ - ٢١٦ .

### ١٠ - الجامع الكبير في الشروط :

وله نسخ مخطوطة في برلين (٤١ - ٤٢) القاهرة أول ١٠٢/٣، القاهرة  
(١)  
ثاني، ٤٥٦/١، شهيد علي باشا (٨٨١ - ٨٨٢) .

- ومنه كتاب الذكار الحقوق والرهون •

• ومنه كتاب الشفعة •

نشره يوسف شاخت في سلسلة تقارير مجمع هايدلبرج العلمي

• ٥٠٤ : رقم (١٩٢٧:١٩٢٦)

- السنن المأثورة : رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني ، عن

الإمام الشافعي، رحمة الله تعالى عليهم .  
(٢)

ويسمى أيضا ( بسنن الشافعي ) •

طبع سنة (١٣١٥هـ) بالمطبعة الشرفية بمصر، وطبع حديثا طباعة محفلة

على أربع نسخ خطية، بتحقيق وتعليق الدكتور عبد المعطي أمين قلججي

(بيروت : دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ) •

(۳) - شرح معاني الآثار، وهو ( في أحاديث الأحكام ) :

له طبعتان : طبعة لكهنؤ بالهند (١٣٠٠ - ١٣٠٢هـ) في مجلدين .

والطبعة الثانية بالقاهرة : مطبعة الأنوار المحمدية ، بتحقيق : محمد

زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق (١٣٨٦هـ) في أربعة أجزاء .

و طبع مصورا من نسخة الأنوار المحمدية بدار الكتب العلمية ببيروت

١٣٩٩هـ مع مقدمة ( أمانى الأحبار في شرح معاني الآثار ) للشيخ محمد يوسف

## الكاتدهلوى

(٤)  
وللكتاب شروح ومختصرات كثيرة •

(١) انظر : تاريخ الأدب العربي ، ٢٦٢/٣ .

(٢) وأما (مسند الشافعي) الذي يرويه الأصم : ( أبو العباس محمد بن

يعقوب، عن الربيع بن سليمان عن الامام الشافعي) فغير ذلك •

(٣) وقد سبق الحديث عن بعض مزايا هذا الكتاب الجليل في الحديث عن

(الطحاوي المحدث) بحسب اقتضاء الموضوع.

(٤) انظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ٢٦٢/٣ ، ٢٦٣ .

- صحيح الآثار :

(١)  
محفوظ بمكتبة (بانتة ١٠ ٥٤٠ رقم ٥٤٨) .

- الشروط الصغير ( مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير ) :

نشرته رئاسة ديوان الأوقاف ، إحياء التراث الإسلامي بالعراق ، بتحقيق  
الدكتور روجي أوزجان ، وطبع بمطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٩٤ هـ . وسيأتي  
التعريف به في دراسة كتبه الفقهية .  
(٢)

- العقيدة الطحاوية (بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة) :

نشر في قازان (١٨٩٢ م) وفي سكربور (١٩٠٠ م) ، وفي حلب (١٣٤٠ هـ) وفي  
بيروت (١٣٩٨ هـ) مع تعليقات للشيخ اللبناني . وعليه شروح كثيرة .  
(٣)

(١) انظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ٢٦٥/٣ .

(٢) ص ١٧٨ .

(٣) وقد قام بشرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء ، فمن أحسنها أسلوبا  
وأكثرها قبولا ، شرح العلامة ابن أبي العز الحنفي : صدر الديـ  
محمد بن علاء الدين (٧٩٢ هـ) إذ نهج في شرحه : منهج السلف ، وارتضى  
طريقتهم المثلى ، فوافق الشرح المتن ، كما أنه زين به نقله من  
كتب ابن تيمية (٧٢٨ هـ) رحمهم الله تعالى جميعا ، فاهتمت المطابع  
بطبوع ونشر هذا الشرح .

حيث طبع :

- بتحقيق وتخريج وتعليق الاستاذ بشير محمد عيون ، واعتمد المحقق  
- مشكورا - في تحقيقه على أصل خطي صحيح نسخ سنة (٨٨٣ هـ) من نسخة  
منقولة عن خط الشارح ومقابلة عليها ، مع المراجعة على الطبـ  
السابقة ، كما وشملت هذه الطبعة بفهارس فنية مفصلة قام بنشرها  
دار البيان بدمشق عام ١٤٠٥ هـ .

- وتلى هذه الطبعة من حيث العناية طبعة ( المكتب الاسلامي  
ببيروت ) ( الطبعة الشامنة ، ١٤٠٤ هـ ) ، حيث طبعت مقابلة على نسخة خطية  
كاملة ، إلا أن النسخ حديث (١٣٢٢ هـ) كما قام بتحقيقه جماعة من  
العلماء ، والألباني بتخريج أحاديثه .

- كما طبع بشرح مختصر مبسط للعلامة عبدالغني الغنيمي الميداني  
(١٢٩٨ هـ) ( بيروت : دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ ) .

انظر : مقدمة شرح العقيدة الطحاوية في الطبعتين ، سركيـ  
تاريخ التراث العربي ، ٩٧/٣/١ .

- مختصر الطحاوى (الأوسط) :

نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند  
بتحقيق العلامة أبي الوفاء الألفاني ، وطبع بالقاهرة بمطبعة دار الكتاب  
العربي ، ( ١٣٧٠ هـ ) وعليه شروح كثيرة <sup>(١)</sup>  
- مشكل الآثار ( في اختلاف الحديث ) : <sup>(٢)</sup>

توجد منه ثلاث نسخ خطية ، في مكتبة برلين ، ورامبور بالهند ، وفيض الله  
بإستانبول .

ونشرته دائرة المعارف النظامية ، بحيدر آباد الدكن بالهند  
١٣٣٣ هـ ما يقارب نصف الكتاب ، في أربعة أجزاء ، وهذه الطبعة فيها الكثير  
من التحريف والأخطاء والبياض الدال على النقص ، وقد قام فريق من طلبه  
الدراسات العليا الشريعة ( بمرحلة الدكتوراه ) بجامعة أم القرى بمكة  
المكرمة - مشكورين - باقتسام هذا السفر العظيم ، رغبة في تحقيقه  
على عدة نسخ خطية ، وتسجيله رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه في  
السنة النبوية .

كما اختصره : سليمان بن خلف الباجي المالكي م ( ٤٧٤ هـ ) .

وطبع مختصر هذا المختصر ( المعتمد من المختصر ) .

- ليوسف بن موسى أبي المحاسن الحنفي م ( ٨٠٣ هـ ) - بحيدر آباد  
الدكن ، ١٣٠٧ هـ <sup>(٣)</sup> .

وأما الكتب المفقودة فهي كثيرة :

- أخبار أبي حنيفة وأصحابه ( أو مناقب أبي حنيفة ) <sup>(٤)</sup>  
- اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : مقدمة المحقق على المختصر : تاريخ التراث العربي ، ١٠/٣/٩٥ ، ٩٦ .

(٢) سبق التنويه عن الكتاب <sup>وبعض</sup> مميزات في الحديث عن ( الطحاوى المحدث )  
من الرسالة ، ص ١٢١ .

(٣) انظر : مقدمة المقتصر من المختصر : تاريخ التراث العربي ، ١٠/٣/٩٤ .

(٤) انظر : الجواهر المضية ، ١/٢٧٧ : الفوائد البهية ، ص ٣٢ .

(٥) انظر الجواهر ، ١/٢٧٧ : الحاوى ، ص ٣٩ .

- كتاب الأشربة .<sup>(١)</sup>
  - التاريخ الكبير .<sup>(٢)</sup>
  - الحكايات والنوادر .<sup>(٣)</sup>
  - حكم أرض مكة .<sup>(٤)</sup>
  - الرد على أبي عبيد فيما أخطأ فيه في كتاب النسب .
  - الرد على الكرابيسي ( نقض كتاب المدلسين على الكرابيسي ) .
  - الرد على عيسى بن إبان ( خطأ الكتب ) .<sup>(٥)</sup>
  - الرزية .<sup>(٦)</sup>
  - شرح المغني .<sup>(٧)</sup>
  - شرح الجامع الصغير .
  - شرح الجامع الكبير .<sup>(٨)</sup>
  - الشروط الأوسط .
  - الشروط الكبير .
  - الفرائض .<sup>(١٠)</sup>
  - قسم الفيء والفنائم .<sup>(١١)</sup>
  - المختصر الكبير .
  - المختصر الصغير .<sup>(١٢)</sup>
- والمحاضر والسجلات من ضمن الشروط  
وليست شيئاً مستقلاً<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) انظر الحاوي في سيرة الطحاوي، ص ٣٩ .
  - (٢) انظر : وفيات الأعيان، ٧١/١؛ الجواهر المضية، ٢٧٧/١؛ حسن المحاضرة، ١٤٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (٣) انظر الجواهر، ٢٧٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (٤) انظر : الجواهر، ٢٧٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (٥) انظر : الفهرست، ص ٢٩٢؛ الجواهر، ٢٧٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (٦) انظر الحاوي، ص ٣٩ .
  - (٧) انظر مقدمة مباني الأخبار، ٥٦/١ .
  - (٨) انظر : الفهرست، ص ٢٩٢؛ الجواهر المضية، ٢٧٧/١؛ الفوائد البهية، ص ٣٢ .
  - (٩) انظر : وفيات الأعيان، ٧١/١؛ الجواهر، ٢٧٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (١٠) انظر : الفهرست، ص ٢٩٢؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (١١) انظر : الجواهر، ٢٧٧/١؛ الفوائد، ص ٣٢ .
  - (١٢) انظر : الفهرست، ص ٢٩٢؛ والمراجع السابقة .

- النحل وأحكامها ومفاتها وأجناسها وماورد فيها من خبر

(1)

( نحو أربعين جزءاً ) •

(Y)

(١) - النوادر الفقهية .

(८)

(١١)  
• الروماني •

(١) الحاوي في سيرة الطحاوي، ص ٢٩ •

(٢) الجواهر، ١/٢٧٧؛ الفوائد، ص ٣٢ •

(٢) الفهرست، ص ٢٩٢، والمراجع السابقة •



## دراسة مؤلفاته الفقهية :

(١)

كتاب ( مختصر الفقه ) منصفه على ترتيب مختصر المزني - خاله - .

يعد هذا الكتاب من أوائل المختصرات في المذهب الحنفي ، ———  
استيعابه لأمّهات المسائل وعيونها ، يقول محققه الشيخ أبو الوفاء الأفغاني :  
" فهذا أول المختصرات في مذهبنا وأبدعها وأحسنها تهذيبا ، وأصحها  
رواية عن أصحابنا ، وأقواها دراية ، وأرجحها فتوى ، ترى المسائل في——ه  
على وجهها معروفة معزوة الى من رواها عن الأئمة ، أئمة المذهب كأبي  
يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد ، فإن كانت المسألة فيها أقوال  
تراه يرجح بعضها على بعض ، ويختاره بقوله ( وبه ناخذ ) ، كما ه——و  
دأب أصحاب الإمام في كتبهم ، وهذا مسلك لم يسلكه أحد غيره من أصحاب  
المتون إلا قليلا ، . . . . . وشراه يرجح قول الإمام في مسألة ، وتارة قول  
أبي يوسف ، وتارة قول محمد ، وتارة يخالف ثلاثهم ويرجع قول زفر مرة  
والحسن بن زياد مرة أخرى ، وتارة يخالف الكل ويرجع رأيه ، ويقول ب——ا  
يؤدى إليه اجتهاده ، كإباحة الضب ونحوها ، وإن قل هذا ، وإن اضطربت  
الروايات عن الأئمة تراه يرجح بعضها على بعض ، ويروى أقوالهم بسنده  
ويبين وجه الترجيح ، وترى فيه مسائل لم ترو عن أئمتنا هنا ، وإن——ا  
استنبطها من نصوصهم ، أو أخذها مما يلزم من نصوصهم في غير تلك  
المسائل ، أو أخذها من إشارات نصوصهم ، ويصرح بدأبه هذا ، ومع هفر حجمه  
تجد فيه مسائل لاتجدها فيما سواه من المتون ، بل لاتجد في كثير من  
المطلوبات المؤلفة بعده ، وهو مع اختصاره لا يخلو من حجج من الكتاب والسنة  
والقياس " (٢) .

(١) مطبوع ملحق مع ( الأم للشافعي ) بيروت : دار المعرفة ، مصورة ) .

(٢) مقدمة مختصر الطحاوي ، ص ٤ .

ولذلك وجدت العناية الفائقة بهذا الكتاب لدى فقهاء الحنفية .  
فاهتموا به اهتماما خاصا ، وقام الكثير من أجلة علمائهم بشرحه  
فشرحه الإمام أبوبكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (٨٣٧هـ) والإمام  
محمد بن أحمد السرخسي (٨٤٨٣هـ) وغيرهم رحمهم الله تعالى .  
انظر : شروح المختصر وأماكن وجود مخطوطاتها في المكتبات : تاريخ  
القراءات العربي ، ٩٦٠٩٥/٣/١ .

بين الطحاوى منهجه في مقدمته باختصار فقال :

" فقد جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التى لا يبع جهلها ولا التخلّص  
عن علمها، وبنيت الجوابات عنها من قول أبي حنيفة النعمان، ومن قول  
أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى، ومن قول محمد بن الحسن الشيبانى<sup>(١)</sup> .  
حيث أراد أن تكون أجوبته من خلال أقوالهم، لاتقليدا لهم، بل  
اجتهادا وترجيحا للرأى الراجح المؤيد بالأدلة لديه .

ويدل على المنهج هذا، مخالفته في بعض الأقوال لجميع أئمة المذهب،  
ولما كان محتوى هذا الكتاب من أهم الأدلة العريضة على مرتبة الطحاوى  
الفقهية، استعرضت مسائل هذا الكتاب في الرسالة على صورتها المجردة  
(كما هي في الكتاب) إظهارا وجمعا لاختيارات الطحاوى .  
وستأتى مسائل هذا الكتاب في القسم الثالث من الرسالة، مرتبا بحسب  
مخالفته لفقهاء الحنفية<sup>(٢)</sup> .

#### كتاب اختلاف العلماء :

اشتهر إمامنا الطحاوى بمعرفته الواسعة في فن اختلاف الفقهاء حتى  
عرف به بين العلماء ومن ثم وصفه الكثيرون من العلماء : ( عالما  
باختلاف العلماء ) ( عالما بجميع مذاهب الفقهاء ) كما أنه اشتهر بكتابه  
( اختلاف العلماء )، بين الناس، ونال به إعجاب العلماء وتقديرهم .  
وصف هذا الكتاب من الفخامة والسعة، بأنه يقع في مائة ونيـــــــــــــــــف  
وثلاثين جزءاً<sup>(٣)</sup> .

قال ابن النديم : " وله - الطحاوى - من الكتب : ( كتاب الاختلاف  
بين الفقهاء ) وهو كتاب كبير لم يتمه، والذي خرج منه نحو ثمانين  
كتاباً، على ترتيب كتب الاختلاف على الولاء<sup>(٣)</sup> .

(١) ص ١٥٠ .

(٢) ص ٨١٠ .

(٣) الفهرست، ص ٢٩٢ .

(١) وبهذا التأليف يعد الطحاوي - ومعاصره ( الإمام الطبري ٣١٠هـ ) من الرواد الأوائل في التصنيف في هذا الفن ، كعلم مستقل .  
ولكن مع الأسف الشديد فإن الباحثين لم يجدوا لهذا السفر العظيم أثرا في مكتبات العالم ، وعد في الآثار المفقودة من تراثنا الفقهي العظيم .

واختصر هذا الكتاب الإمام أبو بكر الجصاص ( ٣٧٠هـ ) - ( مختصر - اختلاف العلماء للطحاوي ) .

وحفظنا بعض المكتبات جزءاً من هذا المختصر .  
وإن كان الظاهر من النظرة الأولى في القطعة الموجودة من المختصر بأن الجصاص قد حذف الكثير من معالم هذا الكتاب أثناء اختصاره ، حيث لا توجد تلك الروح النشطة للطحاوي كاملة ، التي مهدناها في كتابه : ( معاني الآثار ) ، ( مشكل الآثار ) ، ( الشروط الصغير والكبير ) تلك الروح التي لاتمل من تتبع وتعقب الأقوال المختلفة في المسألة وذكر أدلتها النقلية ، وموازنتها مع الأدلة العقلية ، ثم مناقشة أصحابها مناقشة علمية مقنعة ، حيث لايسع المخالف إلا التسليم له .

بينما نجد - غالباً - في المختصر مجرد مرفق للمسألة من غير تفصيل لجوانبها المتعددة (٢) .

(١) قد سهلت ترجمته .  
ولشيخ المفسرين الطبري كتاب جليل في ( اختلاف الفقهاء ) ، إلا أن معظمه مازال مفقوداً ، ويدل على جلالة قدر هذا الكتاب ما نشر منه ، فقد نشر (الدكتور فريدريك كرن الألماني) جزءاً منه يضم بعض مسائل من أبواب المعاملات وفي وسطه خرم كثير ، وكان ذلك سنة ( ١٣٢٠هـ ) بمطبعة الموسوعات بمصر ، على نفقة المحقق ، تم أعيد طبعه في دار الكتب العلمية بلبنان بدون تاريخ .

كما حقق قطعة أخرى من كتاب اختلاف الفقهاء : المستشرق الألماني (يوسف شاخت) وهي تضم : كتاب الجهاد ، والجزية ، والحراية ، وهي أكبر من القطعة الأولى . وهو مطبوع من عام ١٣٥٦هـ .

(٢) وعلى سبيل المثال مسألة (أكل الضب) نجدها في مختصر اختلاف العلماء في عدة أسطر ، بينما نجدها مفصلاً في معاني الآثار في ست صفحات من القطع الكبير . انظر : مختصر اختلاف الفقهاء ، ص ٧٤ ، ٧٥ ؛ معاني الآثار ١٩٧/٤ - ٢٠٢ .

كما يذكر أحيانا اختيار الطحاوى تصريحاً أو ضمناً ، وبرغم طبيعـة الاختصار فإن المختصر قد بقي محافظاً على بعض المزايا ، وهي أن الطحاوى لم يكتف في كتابه بذكر أقوال أئمة المذاهب المشهورة وأصحابهم ، بل يذكر غيرهم من المجتهدين الذين لم تدون أقوالهم ، مثل :  
 عثمان البتي ، والأوزاعي ، والثوري ، والليث بن سعد ، وابن أبي ليلى ، والـحسن بن صالح ، وغيرهم من الفقهاء المجتهدين الذين لا يعثر على أقوالهم إلا بمبعثرة في بطون أمهات الكتب المختلفة .  
 وكذلك أقوال فقهاء التابعين ، ومن قبلهم من أقوال الصحابة رضي الله عنهم .

- 
- (١) هو أبو عمرو عثمان بن سليمان البتي ، من أهل الكوفة ، وانتقل إلى البصرة ، وأخذ عن الحسن ، توفي سنة (١٤٣هـ) .  
 انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٩١ .
- (٢) الأوزاعي : هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي (٨٨ - ١٥٧هـ) امام أهل الشام في وقته ، سئل عن الفقه وله ثلاث عشرة سنة ، وقال عبدالرحمن بن مهدي :  
 " ما كان أحد بالشام أعلم بالسنة من الأوزاعي " .  
 وقال هقل بن زياد : " أجاب الأوزاعي في سبعين ألف مسألة " .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٦ ، طبقات الحفاظ ، ص ٧٩ .
- (٣) الثوري : هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أبو عبدالله الكوفي (٩٧ - ١٦١هـ) أحد الأئمة الأعلام ، قال ثعبة : " سفيان أمير المؤمنين في الحديث " .  
 وقال ابن عيينة : " ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري " . وتوفي بالبصرة .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٤ ، ٨٥ ، طبقات الحفاظ ، ص ٨٨ ، ٨٩ .
- (٤) هو أبو عبدالرحمن ، محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري قاضي الكوفة (٧٤ - ١٤٨هـ) . قال سفيان الثوري : " فقهائنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة " .  
 وقال عنه عطاء : " هو أعلم مني " .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٤ ، طبقات الحفاظ ، ص ٧٤ ، ٧٥ .
- (٥) هو أبو عبدالله الحسن بن صالح بن حي بن مسلم بن حيان الهمداني (١٠٠ - ١٦٧هـ) . قال الامام أحمد : " الحسن صحيح الرواية يتفقهه صائن لنفسه في الحديث والورع " . وقال أبو زرعة : " اجتمع فيه اتقان وفقه ، وعبادة ، وزهد " .  
 انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٥ ، طبقات الحفاظ ، ص ٩٢ .

ومن ثم يعد هذا الكتاب مصدرا هاما للاطلاع على آراء الأقدمين فسي  
المسائل الخلافية .

كما حفظ لنا هذا المختصر شيئا من روح الوثابة المعروفة :  
حيث لم يكن الطحاوى مجرد ناقل لأقوالهم ، بل نجده - أحيانا - كمعاداته  
في بقية الكتب - يمحس الأقوال المنقولة ، ويستدل لها ويناقشها ، وأحيانا  
يتركها اعتمادا على المناقشة ، وأحيانا يذكر رأيه صراحة ، أو ضمنيا  
على صورة ذكر اعتراض للقول المخالف ، أو ذكر دليل نقلي مخالف للقول  
المخالف ، أو نقل لبيان مخالف للقول الآخر .

(الشروط الصغير) :

اشتهر اقتدار الطحاوى بعلم الشروط في عصره بممارسته وتجاربه في هذا المجال ، ثم وضع خبراته الطويلة ، ونتائج تجاربه الواسعة في الكتب التي ألفها في الشروط ، فجاءت كتبه سلسلة بديعة في هذا الفن ، فائقا كتابة سابقيه ، ومحيطا بأقوالهم .

يقول رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الشروط الصغير : " ... مما عسى أن أكون فيه أغفلته ، فإني لو وقفت عليه لأحتطت فيه كما احتطت من غيري " (١) .

وكتاب (الشروط الصغير) الذي بين أيدينا ، يعد خلاصة كتبه في الشروط ، ونهاية تلك التجارب والممارسة الطويلة .

كما أن الطحاوى استفاد من سلفه ومعاصريه ونقح أقوالهم ، وبسط ألفاظهم ، ورجع بين أقوالهم ، وزاد كثيرا عما لديهم : حيث يذكر ألفاظ وصيغ السابقين من الفقهاء ، ثم يرجع ما يراه مناسبا ، مع ذكر سبب رجحانه من الكتاب أو السنة وأقوال أهل اللغة . ثم يؤكد بذكر من وافقه في ذلك من الأئمة ، فإن لم يجد في أقوال السابقين - بعد دراستها ونقدها - القول المناسب اجتهد وأظهر رأيه ، وأكد به بيان أدلته وعلمه .

وذلك بعد تعليل وإبطال أقوال الآخرين - المرجوحة لديه - . والطحاوى يظهر - بحق - إماما فقيها شروطيا مجتهدا ، إذ أن دوره في هذا الفن يمثل مرحلة انتقالية ، حيث طوره ونقح أسلوبه وصيغه ، وأسهم إسهاما فعالا بما لم يسبقه به أحد ، ومن ثم يعد عهده في الشروط : عهد النضج والكمال ، وهو حامل لواء ذلك .

يقول رحمه الله تعالى في مقدمة شروطه الكبير :

" وقد وضعت هذا الكتاب على الاجتهاد مني لإصابة ما أمر الله عز وجل به من الكتاب بين الناس بالعدل على ما ذكرت في صدر هذا الكتاب مما على الكاتب بين الناس ، وجعلت ذلك أصنافا : ذكرت في كل صنف فيها اختلاف كل فريق منهم ، وذكرت ما صح عندي من مذاهبهم ، ومما رسموا به كتبهم في ذلك ، والله أسأله الفوز والتوفيق ... " (١) .

ولمعرفة أسلوبه وعرضه في كتابة الشروط ، أعرض هنا مسألة ذكرها

في كتاب البيوع لبيان الصيغة الراجعة لديه في كتابة البيوع للدار :  
بعد أن ذكر صيغة كتابة البيع ، محيطا بكل ما جل وخفي في الـدار  
المبيعة ، بدأ يعلل كل ما ذكره في صيغة الكتابة ، مبينا مالكل قول مسـن  
العلل والأدلة ، ناسبا كل قول لقائله من الأئمة ، ومرجعا ما ارتآه راجعا  
بالأدلة ، والحجج والبراهين .

قال أبو جعفر : " وإنما كتبنا ( هذا ما اشترى ) كما كان أبوحنيفة  
وأبو يوسف ومحمد يكتبونه في ذلك ، ولم نكتب ( هذا كتاب ما اشترى )  
كما كان يوسف بن خالد ، وهلال بن يحيى يكتبانه في ذلك ؛ لأن الله عز وجل  
قال : ( هذا ماتوعدون لكل أواب حفيظ ) ولم يقل : ( هذا ذكر ماتوعدون  
لكل أواب حفيظ ) ؛ ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بينه وبين  
أهل مكة : ( هذا ما قاضى عليه ) ولم يكتب : ( هذا كتاب ما قاضى عليه ) .

ولإجماع يوسف وهلال ، وسائر أهل العلم سواهما أن كتبوا :  
( هذا ما شهد عليه الشهود ) ولم يكتبوا ( هذا كتاب ما شهد عليه  
الشهود ) .

وإنما كتبنا في كل واحد من المتبايعين : ( فلان بن فلان بن فلان  
الفلاني ) ، لما قد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : ( لا يكون تعريف  
إلا بالنسبة إلى الأب والجد ) ، فاحتطنا من ذلك ، وزدنا ذكر ( القبيلة )  
استظهارا فيه وزيادة عليه لما فيه من الزيادة في التعريف .

( ١ ) يوسف بن خالد بن جمر ، أبو خالد السمتي : " كان قديم الصحة لأبي  
حنيفة ، كثير الأخذ عنه ، فقيه ، محدث ، قال عنه الشافعي " كان رجلا  
من الخيار ، قيل : أنه أول من وضع كتابا في الشروط من أهل البصرة " .  
توفي سنة تسع وثمانين ومائة .

انظر : الباب ١٠ / ٥٦٠ ، الجواهر المضية ، ٢ / ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، الفوائد البهية  
ص ٢٢٧ .

( ٢ ) هلال بن يحيى بن مسلم الرأي البصري ، واشتهر بهلال الرأي لسعة  
علمه وكثرة فقهه . أخذ العلم عن أبي يوسف وزفر ، وعنه أخذ بكار بن  
قتيبة وغيره ، له مصنف في الشروط ، وكان مقدما فيه . مات سنة خمس  
وأربعين ومائتين .

انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١٢٩ ، الباب ١٠ / ٥٦٦ ، الجواهر  
المضية ، ٣ / ٥٧٢ .

( ٣ ) سورة ق ، آية : ( ٣٢ ) .

وإن كان لأحد المتبايعين شيء يعرف به سوى ذلك من صناعة كتبت وقد كان أبوحنيفة يقول : ( لأمعنى لذكر الصناعة ؛ لأنه قد يجوز أن ينتقل منها إلى غيرها ) ، وليس هذا عندنا من قوله بشيء ؛ لأننا قد وجدناه يكتب في أحد المتبايعين إذا كان مكاتباً : ( مكاتب فلان ) وقد يجوز أن ينتقل من المكاتب إلى العتق ، فيكون به مولى الذى كاتبه ٠٠٠٠٠ ، وإنما كتبنا ( اشترى منه جميع الدار ) وأخينا كتابنا من ذكر ( يد البائع عليها )<sup>(١)</sup> كما كان أبو زيد يكتب في ذلك من ( تثبت يد البائع عليها ) ، لخوفنا أن يقع ذلك عند بعض أهل العلم مقام الإقرار ، فيبطل به وجوب الدرك للمشتري على البائع فيما باعه ٠٠٠

وإنما كتبنا في الحدود ( ينتهي ) ولم نكتب ( يلي ) كما كان محمد بن الحسن يكتبه في ذلك ؛ لأن ما يلي الشيء قد تكون بينه وبينه الطرجة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : - وروى بسنده - عن أبي مسعود الأنصارى ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ) ولم يرد بذلك الملاصقة . وكما أن ( ينتهي ) أظهر من كلام الناس من ( يلي ) فاخترناها لذلك .

وإنما كتبنا ( الثمن المذكور في هذا الكتاب ) ولم نكتب ( المسمى في هذا الكتاب ) كما كان متقدمو كتاب الشروط يكتبونه في ذلك لأن الثمن الذى أردناه في ذلك لم نسمه باسم في كتابنا ، فنقول لذلك المسمى ، ولأن الدار المبيعة لم نسمها باسم في كتابنا ، ولا يكون الشيء مسمى إلا بما يتبين به من سائر جنسه ، ألا ترى أنه لا يملح أن نقول للإنسان الذى لا اسم له ( هذا المسمى ) حتى يصير له يبين به من سائر الناس سواء .

---

(١) أبو زيد : هو أحمد بن زيد الشروطي ، قال حاحي خليفة : أول من صنف في الشروط هلال الحنفي وأبو زيد الشروطي الحنفي ، وله من الكتب : ( الوشائق ) ، ( الشروط الصغير والكبير ) توفي في حدود المائتين . انظر : الفهرست ، ص ٢٩٣ ؛ الجواهر المضية ، ١٧٠/١ ؛ كشف الظنون ، ١٠٤٦/٢ .

(٢) الدرك - بفتحيتين - اسم من أدركت الشيء ، وعرفه الجرجاني : " هو أن يأخذ المشتري من البائع رهناً بالثمن الذى أعطاه خوفاً من استحقال المبيع " .

التعريفات ، ( باب الدال ) ، انظر المصباح ، ( درك ) .



وإنما كتبنا (المذكور في هذا الكتاب) ولم نكتب (المذكور في كتابنا هذا) كما كان أبو حنيفة ويوسف وهلال يكتبونه في ذلك، وكما كتب أبو يوسف مرة ثم تركه، كما حكى عنه بشر بن الوليد، وكتب مكانه (في هذا الكتاب)، خوفاً أن يحمل ذلك على إقرار من المبتاع أن الكتاب بينه وبين البائع، نعتني بذلك الصحيفة، فيحول البائع بينه وبينه في حال ما .....<sup>(٢)</sup>

وإنما أخطينا كتابنا من ذكر (إيجاب المشتري على البائع قيمة بناء أو قيمة هرس) أو قيمة زرع، إن أحدثه فيما عسى أن يستحق عليه فيمسا ابتاع (وإن كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يوجبون له ذلك؛ لأن من أهل العلم من لا يوجب ذلك له على البائع) منهم الشافعي، وكتبنا مكان ذلك (فعلى فلان تسليم جميع ما يجب عليه في ذلك من حق، ويلزمه بسبب هذا المبيع المذكور في هذا الكتاب حتى يسلم ذلك إلى فلان بن فلان) يعني المشتري (على ما يوجب له عليه هذا البيع المذكور في هذا الكتاب) فأما بذلك مما كنا نخافه فيما سواه لو كتبناه<sup>(٣)</sup>.

هكذا يستمر الطحاوي بالأسلوب النقدي الرفيع يعرض مسائل فقهاء الشروط في كل كتاب من كتب الشروط المذكورة في الشروط المفير .  
ويعد كتابه هذا في فقه الشروط كتاباً جامعاً شاملاً لجميع ما سبق من الكتب في هذا الفن، بل هو شامل للمسائل الفقهية المتعلقة بالمعاملات مع ذكر روايات الأئمة المتقدمين والفقهاء الذين يصعب معرفة مذاهبهم غالباً، وكذلك إضافة آراء أصحابه من الفقهاء المعاصرين له .

(١) بشر بن الوليد بن خالد الكندي القاضي، أحد أعلام المسلمين ومشاهيرهم، ومن الثابتين في ابتلاء خلق القرآن مع الإمام أحمد بن حنبل، وهو أحد أصحاب أبي يوسف بخافة، وروى عنه كتبه وأماله ولي القضاء ببغداد، وكان يهلي في كل يوم مائة ركعة، توفي سنة (٢٢٨هـ) .  
انظر: الجواهر المضية، ١/٤٥٢ - ٤٥٤؛ الفوائد البهية، ص ٥٤، ٥٥ .

(٢) كتاب الشروط المفير، ١/٧ - ٩ .

(٣) المصدر السابق، ١/١١٠، ١١١ .

والذى جعل لهذا الكتاب هذه المكانة الممتازة في هذا الفن  
هو أن الذين كتبوا الشروط أهملوا التعليل في شروطهم ، فلم يكن منيعهم  
كمنيعه في النقد والتعليل .  
كما يمتاز بأسلوبه الخاص في مناقشة الرأي المخالف له ومحاولة  
الاقناع برأيه بطريقة منطقية .  
والحقيقة أن ماورد في (الشروط العفيرة) من اجتهادات وترجيحات  
ومناقشات ، لجديرة بدراسة علمية مستقلة ، في مجال ( فقه الشروط ) .  
فشخصيته الاستقلالية بارزة في كل مسألة من مسائل الكتاب ، تجلى فيها  
الإمام الطحاوى على حقيقته العلمية .

## دراسة أحكام القرآن :

ألف الطحاوى في علم تفسير القرآن الكريم ، وكان له نصب السبق على غيره في تأليف ( أحكام القرآن ) بصورة فريدة ، تفرد فيه بمنهج غير مألوف لدى مفسرى أحكام القرآن الكريم .

حيث تميز من حيث الترتيب والتبويب ، بجمع الآيات المتعلقة بالموضوع  
ثم رتبها جميعا ترتيبا موضوعيا .

فمثلا : يجمع تحت كتاب الطهارة جميع الآيات المتعلقة بالطهارة  
من جميع سور القرآن ، من غير نظر إلى ترتيب الآيات والسور ، فيعالجها  
بالشرح والتحليل والاستنباط ، وهكذا مع كل موضوع فقهي ، وهذا ما يعترف  
في وقتنا الحاضر ( بالتفسير الموضوعي ) .

في حين جرت العادة في تفاسير أحكام القرآن : تفسير الآيات المتعلقة بالأحكام في كل سورة بحسب ترتيبها المعهود .

ومنهجه فيه أشبه مايكون بتفسير معاصره ( ابن جرير الطبرى شيخ  
المفسرين ) ( ٥٣١٠ ) : حيث يمتزج فيه التفسير بالماثور من الصحابة  
والتابعين ، مع المأثور من لغة العرب .

اهتم الطحاوى كثيراً في تفسيره ببيان وكشف الآيات المحكمات من المتشابهات، يقول رحمه الله في مقدمة تفسيره مبينا قصده من التأليف ومنهج الذى سار عليه في التصنيف :

" وقد ألفنا كتابنا هذا نلتمس فيه كشف ما قدرنا على كشفه من أحكام كتاب الله عز وجل ، واستعمال ما حكينا في رسالتنا هذه في ذلك

(١) والجدير بالإشارة أن هذه المعلومات من هذا الكتاب تنشر لأول مرة من خلال معاينة النسخة، لأن المعروف لدى الباحثين أن هذا السفر العظيم من عداد الكتب المفقودة، إلى أن عشر الأغ الفاضل الدكتور سعد الدين أونال، الباحث بمركز أبحاث الحج، وزميل له في تركيسته على الجزء الأول والثاني - ويحتوى على نصف الكتاب - من مكتبة (وزير كبرى) برقم (٨١٤) ببلدة (وزير كبرى) بشمال تركيا، حيث شرع الباحثان الفاضلان بتحقيق الجزء المعثور عليه، كما يقومان بالبحث عن الجزء المفقود، ليقدماللعلماء والدارسين سفراً عظيماً من تراثنا الإسلامي، فنرجو الله تعالى أن يوفق الباحثين على إتمام التحقيق والعثور على البقية من الكتاب، ومن خلال بعض الأوراق المعاراة من الأغ الدكتور سعد الدين أونال، - مشكوراً - سطرت هذه المعلومات عن الكتاب .

وإيضاح ما قدرنا على إيضاحه منه ، وما يجب العمل به فيه ، بما أمكننا من بيان متشابهه بحكمه ، وما أوضحت السنة منه ، وما بينته اللغة العربية منه ، وما دل عليه مما روى عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين المهديين ، ومن سواهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتابعيهم بإحسان رضوان الله عليهم ، والله نسأله المعونة على ذلك ، والتوفيق له فإنه لا حول لنا ولا قوة إلا به ، وهو حسنا ونعم الوكيل ، فأول ما نذكر من ذلك ما وقفنا عليه أحكام الطهارات المذكورات في كتاب الله عز وجل<sup>(١)</sup> .

وقد أمطى الطحاوى عناية خاصة لتبيين النسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث في كتابه ومن ثم يعد كتابه هذا من مصادر ( معرفة النسخ والمنسوخ ) .

وبين ذلك بقوله في المقدمة : " ثم وجدنا أشياء كانت مستعملة في الإسلام فرضا غير مذكورة في القرآن ، منها : التوارث بالهجرة في الإسلام ، ثم نسخ الله عز وجل ذلك بما أنزل في كتابه من قوله : ( وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين )<sup>(٢)</sup> وفرب أمثلة للنسخ بأنواعها ثم أثبت نسخ القرآن بالسنة بحدث ( لا وصية لوارث )<sup>(٣)</sup> .

وقال : " فثبت بما ذكرنا أن السنة قد تنسخ القرآن كما ينسخ القرآن السنة فإن قال قائل : فقد قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم ( قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه )<sup>(٤)</sup> فدل ذلك على أن التبديل إنما يكون عن الله عز وجل ، ولا يكون ذلك إلا بالقرآن ، قيل له : ومن قال لك إن الحكم الذى نسخ ما نسخ من القرآن ليس من قبل الله عز وجل ، أو أن السنة ليست عن الله عز وجل ، بل هما منه ينسخ بهما ما شاء من القرآن كما ينسخ منهما ما شاء بالقرآن " .

(١) أحكام القرآن (مخطوط) ، ج ١ ، ق ٦ أ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية : (٦) .

(٣) أحكام القرآن ، ج ١ ، ق ٢ ب .

(٤) سورة يونس ، آية : (١٥) .

ومن منهج الطحاوى في تفسيره هذا أنه يقدم المعنى الظاهر على المعنى الباطن للآية ، وهو ما يعبر عنه في مقدمته بقوله :

" وكان من القرآن ما قد يخرج على المعنى الذى يكون ظاهرا لمعنى ويكون باطنه معنى آخر، وكان الواجب علينا في ذلك استعمال ظاهره، وإن كان باطنه قد يحتمل خلاف ذلك ؛ لأننا إنما خوطبنا ليبين لنا ، ولم يخاطب به لغير ذلك ، وإن كان بعض الناس قد خالفنا في هذا ، وذهب إلى أن الظاهر في ذلك ليس بأولى به من الباطن ، فإن القول عندنا في ذلك مذهبنا إليه ، للدلائل التي قد رأيناها تدل عليه ، وتوجب العمل به ، من ذلك أننا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أنزل الله عليه ( كُتِبُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ) <sup>(١)</sup> قَرَأَهَا عَلَى النَّاسِ لَعَمْرُؤٍ فَغَرِبَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ : عَدَى بْنُ حَاتِمٍ الطَّائِي إِلَى خِيَطَيْنِ : أَحَدَهُمَا أَسْوَدُ ، وَالْآخَرُ أَبْيَضُ ، فَمَاتَ بِهِمَا مَا فِي الْآيَةِ ٠٠٠٠

وحينما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لم يعنفهم على ما كان منهم ٠٠٠ " وإنما قال : ( إِنَّكَ لَعَرِيفُ السَّوَادِ ) إنما ذلك على سواد الليل وبياض النهار ) ، ولم يعب عليهم صلى الله عليه وسلم استعمال الظاهر في ذلك ٠٠٠

وفي استعمالهم ما استعملوا من ذلك قبل توقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم إياهم على المراد بذلك ، دليل أن لهم استعمال القرآن على ظاهره ، وإن لم يوقفوا على تأويله نصا كما وقفوا على تنزيله نصا ، وفي ثبوت ذلك ثبوت استعمال الظاهر وأنه أولى بتأويل الآي من الباطن " ٠٠٠٠٠ وضرب أمثلة لذلك . <sup>(٢)</sup>

- 
- (١) سورة البقرة ، آية : (١٨٢) .
- (٢) الحديث روى البخارى من عدى بن حاتم قال : لما نزلت : ( حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ) عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي ، فجعلت أنظر في الليسـل فلا يستبين لي ، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال : ( إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ ) ، وفي رواية مسلم ( إِنْ وَسَادَتْكَ لَعْرِيفٌ ) . البخارى ، في الصوم ، باب قول الله عز وجل ( وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ) (آية ١٠٠) (١٩١٦) ، مسلم ، في الصيام ، باب بيسان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ٠٠٠ (١٠٩٠) .
- (٣) أحكام القرآن ، ج ١ ، ق ٣ ، ١٤٠ .

كما أنه يقرر بعض القواعد الأصولية أثناء تفسيره .  
 فيقول في مقدمته : " وفي وجوب حمل هذه الآيات على ظاهرها ، وجوب حملها على عمومها ، وإن كان بعض الناس قد ذهب إلى أن العام ليس بأولى بها من الخاص ، إلا بدليل آخر يدل عليه : إما من كتاب ، وإما من سنة وإما من إجماع ، فإننا لانقول في ذلك كما قال ، ولكننا نذهب إلى أن العام في ذلك أولى بها من الخاص ، لأنه لما كانت الآيات فيها ما يراد به العام وفيها ما يراد به الخاص ، وكانوا قد استعملوا قبل التوقيف على ما ظهر لهم من المراد بها من عموم أو خصوص ، وكان الخصوص لا يوقف عليه بظاهر التنزيل ، إنما يوقف عليه بتوقيف ثان من الرسول صلى الله عليه وسلم أو من آية أخرى من التنزيل تدل عليه ، ثبت بما ذكرنا أن الذي عليهم في ذلك استعمالها على عمومها ، وأنه أولى بها من استعمالها على خصوصها حتى يعلم أن الله عز وجل أراد بها سوى ذلك ... " (١) .

أما منهج عرضه لتفسير الآيات ، فإنه أشبه ما يكون بالتفسير المأثور فهو يبدأ الآية الكريمة بقوله : تاويل قول الله تبارك وتعالى .. ثم يعقب هذا بذكر القراءات والخلاف فيها ، إن كان ثمة قراءات فيها ثم يتبعها بذكر مدلول كل قراءة ، مع عزو الأقوال لأصحابها .  
 وفي بعضها يبدأ بذكر سبب نزول الآية الكريمة ، فيروى ما ورد فيها من روايات مختلفة بأسانيدها - ثم يلحقها بذكر الروايات التي رويت من الأئمة في توجيه الآية الكريمة ، ثم يؤيد رواية كل طرف بالنظر : (واحتجوا في ذلك من النظر) .

وهو في خلال ذلك يوضح الناسخ من المنسوخ في الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، الواردة في تفسير الآية ، كما يوجه الأحاديث والآثار المتعارضة بينها بالجمع أو الترجيح . مع موازنة تلك الأدلة النقلية مع العقلية ، ولا يفوته ذكر التوجيهات اللغوية في الآية ، ويستمر هكذا في العرض إلى أن يتم المسألة بترجيح قول من الأقوال المختلفة بعد دراسة ومناقشة الأدلة ، وبيان سبب ترجيح البعض على الآخر ، بقوله :  
 " القول عندنا في هذا الباب هو القول الأخير " .

وهو في ذلك ينسب كل قول إلى قائله من الأئمة - رحمهم الله - تعالى - بعامة ، مع تقرير مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وإبرازه في كل آية بصورة خاصة .

ويتضح هذا المنهج من الأمثلة الآتية :  
 تأويل قوله تعالى : ( لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) .  
 " قال الله عز وجل : ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) <sup>(١)</sup> .

فاختلف الناس في تأويل هذه الآية :  
 فروى في ذلك عن ابن عباس ما حدثنا ... وساق السند - عن ابن عباس ( لا يمسّه إلا المطهرون ) قال : الملائكة .

وقد روى عن أنس بن مالك في تأويلها أيضا مثل هذا القول أيضا - وساق السند ، وأكد ذلك بروايته عن مالك أنه قال : " أحسن ما سمعت فسي هذه الآية ( لا يمسّه إلا المطهرون ) إنها بمنزلة الآية التي في سورة : عبس وتولى ، قول الله عز وجل : ( كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ، فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ ) <sup>(٢)</sup> .

وقد روى عن سلمان الفارسي خلاف ذلك - ثم ساق بسنده إلى .....  
 ( عبدالرحمن بن يزيد أنه قال : أتينا سلمان وكان في غسرة فأتيناه وقد خرج من الخلاء فقلنا : اقرأ لنا ، فقال : ( إني لأمسسه إنه لا يمسّه إلا المطهرون ) وظاهر هذا الحديث أنه لا يقرأ القرآن إلا المطهرون .

غير أنه قد روى هذا الحديث باللفاظ قريضة عن هذه ، دلت : على أن مذهب سلمان في ذلك غير الذي دل عليه هذا الحديث .  
 ثم ساق السند ... عن عبدالرحمن بن يزيد قال : كنا مع سلمان فبرز لحاجة ، وليس بيننا وبينه نهر ولا ماء ، ثم أقبل ، فقلنا : يا أبا عبد الله ألا نأتيك بماء فتتوضأ كي تقرأ علينا ؟ فقال : إني لست أمسّه ، إنسسه لا يمسّه إلا المطهرون . ثم قرأ علينا حتى قلنا حسينا .

(١) سورة الواقعة ، آية : (٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩) .

(٢) سورة عبس ، آية : (١١ - ١٦) .

فدل هذا الحديث على أن سلمان إنما أراد بقوله : إني لست أمسه  
 أى : لست بقراءتي مما سألته ، ثم قال : ( لايمسه إلا المطهرون ) يعني  
 بالأيدي لا بالتلاوة .

فهذا الذي وجدناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
 تأويل هذه الآية ، فاما وجه ما روى عن ابن عباس وأنس في تأويلهما ، فعلى  
 الإخبار من الله عز وجل ، وهو : أنه لايمسه إلا المطهرون ، لا على النهي  
 عن مماسه إلا على الطهارة .

وأما وجه ما روى عن سلمان : فعلى النهي من الله عز وجل للمعبود  
 أن لايمسه إلا طاهرين ، أى : لايمسوا المصاحف المكتوب فيها القرآن ، إلا وهم  
 طاهرون .

وأما الوجه في ذلك عندنا : فعلى ما قال ابن عباس وأنس ، لأنه قال  
 عز وجل : ( لايمسه ) بالرفع ، فكان ذلك على الإخبار ، ولو كان على الأمر  
 لكان ( لايمسه ) بالفتح ، لأن أصل : هذا الحرف التثقيب ، وإنما هو يمسه  
 فإذا أدغمت أحد السينين في الأخرى فادموج الحزم إلى الفتح .

ولكننا لانبيح للجنب ولللمحدثين من غير المتوضئين مماسة المصحف  
 حتى يتطهر ، لما قد روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما  
 كتبه لعمر بن حزم . . .

- وساق السند - إني الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لعمر بن حزم : ( أن لايمس القرآن إلا طاهر ) ، وذلك عندنا على  
 المصاحف المكتوب فيها القرآن ، وكذلك لاينبغي للجنب والحائض ، ولللمحدثين  
 بالغاظ والبول وما سواهما مما ينقض الطهارة أن يمس الدرهم المكتوب  
 فيه السورة من القرآن حتى يطهروا . هذا قول مالك ، وأبي حنيفة ، وأبي يوسف  
 ومحمد ، والشافعي <sup>(٢)</sup> . . . ( رحمهم الله تعالى ) - .

وبهذا العرض وأمثاله آيات الكتاب الكريم يتضح متانة أسلوبه ، ودقة  
 عرضه في التفسير ، ومكانته العالية بين مفسري الأحكام .

(١) الحديث أخرجه البيهقي في السنن مرفوعاً ، وقال : " أرسله غيره " .

السنن الكبرى ٢٠٩/١٠ .

(٢) المصدر السابق ، ج ١ ، ق ٢٥ ، ب ٢٦ ، أ .



معاني الآثار :

ألف الطحاوي في أحاديث الأحكام كتابه الجليل ( معاني الآثار )  
 أو ( شرح معاني الآثار ) الذي هو عمدة دراسة هذه الرسالة .  
 نال الطحاوي بهذا الكتاب شهرة واسعة ، حتى أن بعض المترجمين  
 يفرّدونه بالذكر عند التعريف به ، فيقولون : ( الطحاوي صاحب شرح الآثار )  
 وقد عده حافظ المغرب ابن حزم <sup>(١)</sup> تلو الصحيحين مع سنن أبي داود والنسائي <sup>(٢)</sup>  
 وفعله البعض على كتب السنن الأخرى ببعض ما امتاز به عن بقية الكتب .  
 قال الإمام العيني : " وأما تصانيفه ، فتصانيف حسنة كثيرة الفوائد  
 ولا سيما كتاب معاني الآثار ، فإن الناظر فيه المنصف ، إذا تأمله يجده  
 راجعا على كثير من كتب الحديث المشهورة المقبولة ، ويظهر له رجاءه  
 بالتأمل في كلامه وترتيبه . . . . . أما رجاءه على سنن أبي داود ، وجامع  
 الترمذي ، وسنن ابن ماجه ونحوها ، فظاهر لا يشك فيه عاقل ، ولا يرتاب فيه  
 إلا جاهل ، وذلك لزيادة صافيه من بيان وجوه الاستنباطات ، وإظهار وجوه  
 المعارضات ، وتمييز النواسخ من المنسوخات ونحو ذلك ، فهذه هي الأصل  
 وعليها العمدة في معرفة الحديث ، والكتب المذكورة غير مشحونة بها كما  
 ينبغي . . . . .  
 (٣)  
 وأما سنن الدارقطني ،

- (١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أبو محمد ، كان ابن حزم أجمع أهل  
 الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفة ، مع توسعة في علوم  
 اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار ، وتوالتيفه بلغت نحو  
 أربعمائة مجلد ، توفي سنة (٤٥٦هـ) .  
 انظر : وفيات الأعيان ، ١٣/٣ ، أبو زهرة : ابن حزم حياته وعصره  
 وآرؤه الفقهية ، ص ٢٢ .  
 (٢) ابن الأثير : اللباب ، ٨٢/٢ .  
 (٣) هو : أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي (٣٠٦ - ٣٨٥هـ)  
 الحافظ الشهير ، صاحب (السنن) و(العلل) و(الأفراد) وغير ذلك ، حدث  
 عنه خلافت من المحدثين . قال الحاكم : " أوجد عصره في الفهم  
 والحفظ والورع ، إمام في القراءة ، والمحدثين ، لم يخلف على أديبهم  
 الأرض مثله " .  
 انظر : تاريخ بغداد ، ٣٤/١٢ ، تذكرة الحفاظ ، ٩٩١/٣ ، طبقات الحفاظ  
 ص ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

(١) والدارمي والبيهقي ونحوها : فلاتقارب خطوه ولا تداني حقوه ، ولا هي ممسكة  
تجرى معه في الميدان ، ولانما تعادل معه في كفتي الميزان (٢) .

ذكر الكوثري منهج هذا الكتاب في عرض المسائل بقوله :

" فمن مصنفات الطحاوي الممتعة : كتاب معاني الآثار ، في المحاكمة  
بين أدلة المسائل الخلافية ، يسوق بسنده الأخبار التي يتمسك بها أهل  
الخلافة في تلك المسائل ، ويخرج من بحوثه بعد نقدها إسناداً أو متنسلاً  
ورواية ونظراً ، بما يقتنع به الباحث المنصف المتبري من التقليد الأعمى  
وليس لهذا الكتاب نظير في التفقيه وتعليم طرق التفقه وتنمية ملكة  
الفقه (٣) " .

كما امتاز هذا الكتاب بمميزات لم تتوفر في أكثر الكتب الحديثية  
منها ما ظهر لي من خلال الدراسة : اشتماله على الكثير من الأحاديث  
وآثار الصحابة والتابعين ، وتابعيهم من أئمة الحديث والفقه ، التي لم  
ترد في كتب الأحاديث الأخرى .

كما أنه يروى الحديث فيه بأسانيد كثيرة وطرق مختلفة ، وتوجد في  
بعض طرقها زيادات قد لا توجد في كتب الآخرين .

وفي بعض الأحيان تكون الرواية بإسناد ضعيف ، أو يرد بطريق  
التدليس وعدم التمريح بالسمع ، أو بطريق مرسل ، أو منقطع ، أو موقوف ، في

(١) هو : أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي  
التميمي ، السمرقندي ( ١٨١ - ٢٥٥هـ ) الحافظ شيخ الإسلام ، قال عنه  
ابن حبان : " كان من الحفاظ المتقنين ، ممن حفظ وجمع ، وتفقهه  
وصنف ، وحدث ، وأظهر السنة في بلده ، ودعا إليها ، وذب عن حريمها ، وقمع  
من خالفها " .

انظر : تاريخ بغداد ، ٢٩/١٠ ، تذكرة الحفاظ ، ٥٣٤/٢ ، طبقات الحفاظ  
ص ٢٣٥ .

(٢) هو : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي ( ٢٨٤ -  
٤٥٨هـ ) الإمام الحافظ العلامة ، شيخ خراسان ، صاحب التصانيف البديعة  
صنف كتباً لم يسبق إليها ( كالسنن الكبرى ) و ( شعب الإيمانيات )  
( دلائل النبوة ) و ( الخلافات ) وغير ذلك مما يقارب ألف جزء كما  
ذكره الذهبي .

انظر : تذكرة الحفاظ ، ١١٣٥/٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ، ٨/٤ ، طبقات  
الحفاظ ، ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ .

(٣) العين ( معاني الأخبار شرح معاني الآثار ) مخطوط ( ق ٢ ) ( دار الكتب

حديث ٧٢ )

(٤) الحاوي ، ص ٢٢ .

السند في كتب الآخرين ، في حين نجد تلك الأحاديث لدى الطحاوي ، بسند قوى وبالتصريح بالسماع ، وبالسند المتمثل أو المرفوع .

كما أنه يذكر في ترجمة الباب المسألة الفقهية ، ثم ينطلق برواية الأحاديث والآثار باعتبارها أدلة للمسألة .

ومن أجل ما امتاز به الطحاوي في كتابه هذا : نقده الحديث — من حيث المعنى ، بعد نقده من جهة السند ، ثم ترجيعه أحيانا للناحية المعنوية مع صحة السند في نظر المحدثين ، وذلك تطبيقا لقاعدة شروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة أو مرسله : ( أن لاتشد عن الأصول المجتمعة عندهم )<sup>(١)</sup> والطحاوي كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتابه : معاني الآثار .

وستظهر هذه الأمور من خلال المسائل المعروضة بالأدلة في القسم

الثاني من الرسالة .

ولقد اهتم العلماء بهذا الكتاب اهتماما بالغاً ، واعتنوا به عناية خاصة ، حيث قاموا بشرحه ، والكلام على رجاله ( في المؤلفات خاصة ) وتلخيصه<sup>(٢)</sup> وتخريج أحاديثه ، والعناية بتدريسه .

- 
- (١) انظر القاعدة وشرحها : الكوثري : فقه أهل العراق وحديثهم ، ص ٣٤ .  
(٢) لمن شراحه . الحافظ أبو محمد علي بن زكريا الأنصاري المنبجسي (٥٦٨٦هـ) .

ومنهم الحافظ أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي (٥٧٧٥هـ) وسماه الحاوي في تخريج أحاديث معاني الآثار للطحاوي ، وهذا مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم (١٩٥) حديث .

ومنهم الحافظ البدر العيني : ألف شرحين فخمين فخمين : ( نخب الأفكار في شرح معاني الآثار ) وتعرض فيه لتراجم رجال الكتاب في طلب هذا الشرح .

وهذا مخطوط بدار الكتب المصرية في ثمانية مجلدات ، بخط المؤلف برقم (٥٢٦) حديث .

والثاني : ( مبانى الأخبار في شرح معاني الآثار ) وهو أيضا مخطوط بدار الكتب المصرية بخط المؤلف في ستة مجلدات ، برقم (٤٩٢) حديث وهو خلو من الكلام في الرجال ، حيث أقردهم بتأليف سماه : ( مغانى الأخبار في أسامي رجال معاني الآثار ) في مجلدين ( سراى مدينه برقم ٤٨٥ ، ٤٧٧ ) .

- .....
- 
- = وممن لخص معاني الآثار : حافظ المغرب ( أبو عمر بن عبد البــرـ  
القرطبي ) ( ٥٤٦٣هـ ) .  
كما يكثر النقل عنه في كتابه ( التمهيد ) .  
وممن لخصه أيضا الحافظ عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ( ٥٧٦٢هـ ) .  
وغيرهم ...  
انظر بالتفصيل : الكوثري : الحاوي في سيرة الامام أبي جعفر  
الطحاوي ، ص ٣٣ - ٣٦ .  
وانظر أرقام هذه المخطوطات وغيرها وأماكن وجودها في مكتبات  
العالم :  
سزكين : تاريخ التراث العربي ( تعريب : د . محمد فهمي ، الريـسـافـي  
جامعة الامام محمد بن سعود ) ١٤٠١م / ج ٣ / ص ٩٤ ، ٩٣ .

ثناء العلماء عليه :

استوجبت الخصائص الخلقية والعلمية التي اتصف بها الإمام الطحاوي

ثناء العلماء والفقهاء عليه قديما وحديثا .

وخلد التاريخ له سيرة عطرة ، تردها الأجيال في أعظام وإكبار

عبر القرون .

قال معاصره وتلميذه المؤرخ ، أبو سعيد بن يونس في تاريخ العلماء

المصريين : " كان الطحاوي ثقة ثبتا فقيها عاقلا لم يخلف مثله " <sup>(١)</sup> .

وتناقل أصحاب كتب التراجم والتاريخ تلك المقالة ، مع ذكر كثير من

الثناء الجميل والأوصاف الحميدة له :

قال ابن النديم : " وكان أوجد زمانه علما وزهدا " <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن عبد البر : " كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم

مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء " <sup>(٣)</sup> .

وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي في كتاب الطة : " كان ثقة جليل القدر

فقيه البدن سالما باختلاف العلماء بصيرا بالتصنيف " <sup>(٤)</sup> .

وقال ابن تفرى بردي : " ... الفقيه الحنفي المحدث الحافظ أحمد

الأعلام وشيخ الإسلام " .

وقال أيضا : " امام عصره بلامدافعة في الفقه والحديث واختلاف

العلماء والأحكام ، واللغة والنحو ، وصنف المصنفات الحسان " <sup>(٥)</sup> .

وقال البدر العيني : " أما الطحاوي فإنه مجمع عليه في ثقته

وديانته وأمانته ، وفصيلته التامة ، ويده الطولى في الحديث وعلمه وناسخه

ومنسوخه ، ولم يخلفه في ذلك أحد ، ولقد أشى عليه السلف والخلف " <sup>(٦)</sup> .

(١) الحاوي ، ص ١٣ .

(٢) الفهرست ، ص ٢٩٢ .

(٣) الحاوي ، ص ١٣ .

(٤) لسان الميزان ، ٢٧٦/١ .

(٥) النجوم الزاهرة ، ٢٤٠٠/٣٢٩ .

(٦) الحاوي ، ص ١٣ .

وقال السيوطي : "الإمام العلامة الحافظ صاحب التصانيف البديعة  
أبو جعفر أحمد بن محمد ... الطحاوي ... وكان ثقة شبتا لم يخلف بعده  
مثله ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر" <sup>(١)</sup> .  
وقال اللكنوي : " ... إمام جليل القدر ، مشهور في الأفاق ذكـره  
الجميل ، مملوء في بطون الأوراق " <sup>(٢)</sup> .

---

(١) حسن المحاضرة ، ١٤٧/١ ، طبقات الحفاظ ، ص ٣٣٧ .  
(٢) الفوائد البهية ، ص ٣١ .

### وفاة الإمام الطحاوي :

توفي الإمام الطحاوي ليلة الخميس مستهل ذي القعدة ، سنة ٣٢١ هـ رحمه  
الله تعالى ورضي عنه ، ودفن بالقرافة <sup>(١)</sup> .

بعد حياة علمية نشطة ، قضاها في التعلم والتعليم ، والتصنيف  
والدعوة والإرشاد .

وله من العمر اثنان وثمانون عاماً ، وخلف من الذرية ابنا هو :  
( علي بن أحمد بن محمد الطحاوي أبو الحسن ) <sup>(٢)</sup> .

- 
- (١) انظر وفيات الأعيان ، ٧٢/١ ، وبقية المراجع المذكورة في سنة ولادته .  
(٢) ترجم له القرشي في طبقات الحنفية ، وأورد بعض أخباره التي تشير  
على أنه كان عالماً ورعاً تقياً . الجواهر المضية ، ٥٤١/٢ .  
كما ترجم له السمعاني ، وذكر أنه روى عن أبي عبد الرحمن أحمد بن  
شعيب النسائي وغيره ، توفي سنة ( ٣٤١ هـ ) .  
كما ذكر ابنه ( حفيد الطحاوي ) ( أبو علي الحسين بن علي بن أحمد بن  
محمد بن سلامة الطحاوي ) وتوفي سنة ( ٣٦٠ هـ ) .  
انظر : الأنساب ، ٥٤/٩ .

تمهيد :

### أصول الإمام الطحاوى :

يحسن بنا ونحن نقترّب إلى مرض آرائه الفقهية ودراستها أن نتعرّف على أصوله التي سار عليها في استنباط الأحكام واستخراجها .  
هل كان له أصول مخالفة لأصول الحنفية ، أو كان تابعاً لأصولهم .  
إذا تتبعنا مسائل الإمام الطحاوى وطرق استنباطه الأحكام من الأدلة فإننا لانجد له أصولا خاصة به ، بل اتبع أصول الحنفية ، وسار على نهجهم في اعتمادها ، والاستدلال بها ، وهذه الأصول :

منها : ما روى الميمرى عن الأصول التي بنى أبو حنيفة مذهبه عليها قال أبو حنيفة : " إني أخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيمنه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح منه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات ، فإذا لم أجده في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله ، أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم ، والشعبي ، والحسن ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب (١) - وعدد رجالا قد اجتهدوا - فلي أن اجتهد كما اجتهدوا .

وروى الميمرى أيضا عن الحسن بن صالح أنه قال : " كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبتت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، وكان عارفا بحديث أهل الكوفة ، ولفقه أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده وقال : كان يقول : " إن لكتاب الله ناسخا ومنسوخا ، وإن للحديث ناسخا ومنسوخا " وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخيـــــر الذى قبض عليه مما وصل إلى أهل بلده " (٢) .

(١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، ص ١٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١ : الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام

الفقهية ، ص ٥٦ .



وكذلك من أصول الحنفية المخرجة على أقوال أئمتهم : بأن الخاص مبين ، ولا يلحقه البيان ، وإن الزيادة نسخ ، وإن العام قطعي كالخاص ولا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسـد باب الرأي ، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوقف أصلاً " وغيرها من الأصول التي تفرد بها الحنفية عن غيرهم .

لقد كان الإمام الطحاوي محافظاً ومتبعاً أصول الحنفية الكلية ، وجعلها نصب عينيه في استنباط واستخراج الأحكام ، حيث إن الباحث لا يمكن أن يتجاوز تأكيد الإمام الطحاوي وتركيزه الكلي على بعض هذه الجوانب الأصولية ، التي تعد معالم بارزة في مناقشاته ، ومرتكزا ثابتاً في تأييد رأيه ودحض رأي مخالفيه ، حتى تكاد تكون خصائص فكرية ، تتميز بها بحوثه ، منها :

#### تقديم السنة على النظر :

نجد الطحاوي في مسأله يقدم الأثر على القياس ، بالرغم من مخالفة القياس للخبر ، وليس ذلك ، إلا تقديماً للسنة في الاستنباط .  
فيصرح في مسألة تحريم الحمر الأهلية - بعد سياقه الأثر المروي - في أدلة القائلين بالتحليل والتحريم - " وقد تواترت الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن لحوم الحمر الأهلية بما قد ذكرنا ... فليس ينبغي لأحد خلاف شيء من ذلك " .

ثم قال مرجعاً السنة على القياس : " فهذا حكم لحوم الحمر الأهلية من طريق تصحيح معاني الأثر ، قال أبو جعفر : ولو كان إلى النظر ، لكان لحوم الحمر الأهلية حلالاً ، وكان ذلك كلحم الحمر الوحشية ؛ لأن كل صنف قد حرم إذا كان أهلياً ، مما قد أجمع على تحريمه ، فقد حرم إذا كان وحشياً ، لا ترى أن لحم الخنزير الوحشي كلحم الخنزير الأهلي ، فكان النظر على ذلك أيضاً . إذا كان الحمار الوحشي لحمه أن يكون حلالاً ، أن يكون كذلك الحمار الأهلي . ولكن ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ما اتبع ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين " (١) .

(١) معاني الأثر ، ٢١٠/٤ .

كما رجع في مسألة أكل لحوم الغرس : القول بالجواز، مخالفًا لقول أبي حنيفة، ومخالفًا القياس فقال - بعد أن ذكر أدلة القائلين بالكراهة والجواز - " فذهب قوم إلى هذه الآثار، فأجازوا أكل لحوم الخيل، وممن ذهب إلى ذلك : أبو يوسف، ومحمد رحمهما الله، واحتجوا بذلك بتواتر الآثار في ذلك وتظاهرها .

ولو كان ذلك مأخوذاً من طريق النظر، لما كان بين الخيل الأهلية والحر الأهلية فرق، ولكن الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صحت وتواترت أولى أن يقال بها من النظر <sup>(١)</sup> .

وقال في مسألة ( الرجوع في الهبة ) - بعد أن ذكر الروايات في الجواز وعدمه مع النظر : " فجعل الزوجان في هذه الأحاديث، كذي الرحم المحرم، فمنع كل واحد منهما من الرجوع فيما وهب لصاحبه، فهكذا نقول .

وقد وصفنا في هذا ما ذهب إليه في الهبات وما ذكرنا من هذه الآثار إذ لم نعلم من أحد مثل من روينها عنه، خلافاً لها .  
فتركنا النظر من أجلها وقلدناها .

وقد كان النظر - لو خيلنا وإياه - خلاف ذلك : وهو أن لا يرجع الواهب في الهبة، لغير ذي الرحم المحرم؛ لأن ملكه قد زال عنها بهبته إياها، وصار للموهوب له دونه، فليس له نقض ما قد ملك عليه، إلا برضا مالكه .

ولكن اتباع الآثار، وتقليد أئمة أهل العلم أولى، فلذلك قلدناها <sup>(٢)</sup> واقتديناها .

والأمثلة على ذلك كثيرة، كما سيتضح ذلك مفصلاً في المسائل الاستدلالية في الرسالة، إن شاء الله عز وجل .

(١) معاني الآثار، ٢١١/٤ .

(٢) معاني الآثار، ٨٤/٤ .

النسخ :

واهتم الطحاوى كثيرا بناحية النسخ والمنسوخ في القرآن الكريم والحديث الشريف ، ويعد هذا الاهتمام من أهم مظاهر كتب الطحاوى ، حتى عد كتبه من بين كتب النسخ والمنسوخ في الحديث .  
 (١) وضح اهتمامه هذا في مقدمة تفسيره كما سبق .  
 وعلى سبيل المثال : مسألة المرور بين يدي المعلي ، (٢) وصيد المدينة (٣) وأكل الضباب ، ووضع إحدى الرجلين على الأخرى ، (٤) الرجل ينام عن الصلاة (٥) أو ينساها ، ونحوها كثيرة في كتبه . (٦)

احتجاج الطحاوى بالعام قبل البحث عن الخاص :

يقدم الإمام الطحاوى العام على الخاص .  
 وأنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقتينا ، كما هو الأصول لدى أئمة الحنفية ، وقد صرح بهذه القاعدة في مقدمة تفسيره بقوله :  
 " وفي وجوب حمل هذه الآيات على ظاهرها ، وجوب حملها على عمومها وإن كان بعض الناس قد ذهب إلى أن العام ليس بأولى بها من الخاص إلا بدليل آخر يدل عليه : إما من كتاب ، وإما من سنة ، وإما من إجماع .  
 فإننا لانقول في ذلك كما قال : ولكننا نذهب إلى أن العام في ذلك أولى بها من الخاص . . . . . " (٧)

فمشياً على هذا الأصل ، أوجب الطحاوى المدقة في القليل والكثير من الخارج من الأرض لعموم حديث ( فيما سقت السماء العشر ) ولم يخصه بحديث

(١) ص ١٨٤ .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٤٦٣/١٠ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ، ١٩٦/٤ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ١٩٧/٤ .

(٥) انظر : المصدر نفسه ، ٢٧٩/٤ .

(٦) انظر : المصدر نفسه ، ٤٦٧/١٠ .

(٧) أحكام القرآن (مخطوط) ق ٤ .

( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ) وقال معلقا على حديث العموم : " ففي هذه الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل : فيما سقت السماء ما ذكر فيها ، ولم يقدر في ذلك مقدارا ، ففي ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض قل أو كثر <sup>(١)</sup> .

ثم ناقش القائلين بالتخصيص ودحض أدلتهم ، وبعدها أكد رأيـــــــــــــــــه <sup>(٢)</sup> بالنظر أيضا .

#### الجمع بين الدليلين :

ومن أكثر ما اشتهر به الطحاوي في كتبه ودراساته الفقهيةـــــــــــــــــة والحديثية : الجمع بين الأحاديث والآثار المتضادة ، كما أن كتابه ( مشكل الآثار ) يعد كتابا متخصما في هذا الموضوع .

فنجد في أكثر المسائل يحاول الجمع بين الأحاديث المتضادة فـــــــــي ظاهرها الواردة في المسألة ويستخرج من مجموعها حكما وسطا .  
 ووضع الطحاوي مبدأه في الجمع ، في مسألة الشرب قائما :  
 حيث روى الآثار الواردة في كراهة الشرب قائما ، ثم روى الآثار الواردة بإباحة ذلك ، قال : " ففي هذه الآثار إباحة الشرب قائما .

وأولى الأشياء بنا إذا روى حديثان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملا الاتفاق ، واحتملا التضاد ، أن نحملهما على الاتفاق لا على التضاد وكان ماروينا في هذا الفصل من رسول الله صلى الله عليه وسلم إباحة الشرب قائما وفيما روينا عنه في الفصل الذي قبله : النهي عن ذلك .

فاحتمل أن يكون ذلك النهي لم يرد به هذه الإباحة ، ولكن أريد معنى آخر <sup>(٣)</sup> . ثم جمع بين الأحاديث المتعارضة وأيد القول بالإباحة ، ومـــــــــلـــــــــل ذلك بأن النهي إنما كان " من أجل الخوف ، فإذا ذهب الخوف ارتفع النهي فهذا عندنا معنى هذه الآثار والله أعلم " <sup>(٤)</sup> .

(١) معاني الآثار ، ٣٧/٢ . انظر بالتفصيل : مسألة

(٢) انظر المصدر نفسه ، ٣٨/٢ .

(٣) معاني الآثار ، ٢٧٤/٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ٢٧٦/٤ .

لاشك أن الامام قد أبدع في هذا الفن، وأثبت بدراساته في هذا الموضوع أن له القدم والراسخة في هذا المجال، كما استحق الثناء الجميل من الآخرين بذلك .

اتبع الطحاوي هذه الطريقة في المسائل الفقهية أيضا : حيث يستخرج من القولين المختلفين قولاً جامعاً بينهما، فهو بهذا لا يبطئ قول مخالف فيه كل البطلان، وإنما يأخذ من كل قول الجانب الصحيح، ثم يختار من بين تلك الأقوال قولاً صحيحاً مناسباً لجميع الأدلة .

بيّن هذا المنهج في مسألة البلوغ بالسن المختلفة بين أبي حنيفة وأبي يوسف فقال بعد العرض :

" فلما انتفى أن يكون في ذلك الحديث حجة لأحد الفريقين على الفريق الآخر، التمسنا حكم ذلك من طريق النظر لنستخرج من القولين اللذين ذهب أبو حنيفة إلى أحدهما وأبو يوسف إلى الآخر منهما قولاً صحيحاً<sup>(١)</sup> .

وقال في اختلاف مسألة ملكية الوقف : " فاحتجنا أن ننظر في ذلك لنستخرج من القولين قولاً صحيحاً<sup>(٢)</sup> .

#### الترجيح بالنظر عند تعارض الآثار :

إن الطحاوي كثير المراعاة والتطبيق لشروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة : ( أن لاتشد عن الأصول المجتمعة عندهم ) :

"ومن أصول أبي حنيفة عرض أخبار الأحاد على الأصول المجتمعة عنده بعد استقراؤه موارد الشرع، فإذا خالف خبر الأحاد تلك الأصول، يأخذ بالأصل عملاً بأقوى الدليلين، وبعد الخبر المخالف له شأداً، ولذلك نصّاذج كثيرة في (معاني الآثار للطحاوي) وليس في ذلك مخالفة للخبر الصحيح وإنما فيه مخالفة لخبر بدت علة فيه للمجتهد وصحة الخبر فرع خلوه من العلل القاذحة عند المجتهد"<sup>(٣)</sup> .

وعلى سبيل المثال : ( مسألة التطيب عند الإحرام )، فقد روى الطحاوي الآثار المروية في الجواز والكراهة، ثم درس وناقش الاعتراضات الواردة

(١) معاني الآثار ٢١٩/٣ .

(٢) المصدر السابق ٩٨/٤ .

(٣) انظر بالتفصيل : الكوثري : فقه أهل العراق وحديثهم، تحقيق عبد الفتاح أبو غده ( حلب : المطبوعات الاسلامية، ١٣٩٠هـ )، ص ٣٢ - ٣٩ .

على تلك الآثار سندا ومتنا .

وقال - عن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها : ( طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه ولحله ) - : " فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحته الطيب عند الإحرام وأنه قد كان يبتلى في مفارقه بعد الإحرام <sup>(١)</sup> " .

ثم ذكر بعض الآثار عن الصحابة نحوها .

وقال : " فهذا قد جاء في ذلك ممن ذكرناه في هذه الآثار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق ما قد روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من تطيبه عند الإحرام ، وبهذا كان يقول أبو حنيفة ، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى .

وأما محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ، فإنه كان يذهب في ذلك إلى ما روى عن عمر ، وعثمان بن عفان ، وعثمان بن العاص ، وابن عمر من كراهته .

وأتبع ذلك بتعليل حديث عائشة رضي الله عنها ، وأورد بعض الروايات المعارضة له <sup>(٢)</sup> .

ثم قال :

" فقد بينا وجوه هذه الآثار ، فاعتجنا بعد ذلك أن نعلم : كيف وجه

مانحن فيه من الاختلاف من طريق النظر .

فاعتبرنا ذلك فرأينا الإحرام يمنع من لبس القميص والسراويلات . . . . .

ويمنع من الطيب وقتل الصيد وامساكه .

ثم رأينا الرجل إذا لبس قميصا أو سراويل قبل أن يحرم ، ثم أحرم وهو عليه ، أنه يؤمر بنزعه ، وإن لم ينزعه وتركه عليه ، كان كمن لبسه بعد الإحرام لبسا مستقبلا ، فيجب عليه في ذلك ، ما يجب عليه فيه ، لو استأنف لبسه بعد إحرامه .

(١) معاني الآثار ، ١٣١/٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ١٢٦/٢ - ١٣٢ .

وكذلك لو صاد صيدا في الحل وهو حلال ، فأمسكه في يده ، ثم أحرم وهو في يده أمر بتخليته ، وإن لم يخله كان إمساكه إياه بعد إحرامه — بصيد كان منه بعد إحرامه المتقدم ، كما مسكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه .

فلما كان ما ذكرنا كذلك ، وكان الطيب محرما على المحرم بعد إحرامه كحرمة هذه الأشياء ، كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه ، وإن كان قسدا تطيب به قبل إحرامه ، كتطيبه به بعد إحرامه ، قياسا ونظرا على ما بيناه .  
ثم قال مرجعا النظر : " فهذا هو النظر في هذا الباب ، وبه نأخذ " (١) .

بل صرح بتقديمه النظر على الأثر في مسألة ( البلوغ بالسن ) : حيث ذهب أبو حنيفة بأن الصبي يبلغ بتمام ثمان عشرة سنة ، وذهب أبو يوسف بأنه يبلغ بتمام خمس عشرة سنة ، فقال بعد دراسة الموضوع من جميع جوانبه فثبت بالنظر الصحيح في هذا الباب كله ما ذهب إليه أبو يوسف ، بالنظر لا بالأثر ، وانتفى ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد رحمة الله عليهما (٢) .  
ومما سبق من البيان اتضح بأن الطحاوي تابع لأصول الحنفية فسي تطبيقاته الفقهية ، وإن لم يصرح بذلك .

إلا أن بعض تقريراته الأصولية في ثنايا كتبه ، لا تشعر بتقيده الكلبي لأصول الحنفية .

فمثلا : نجده في تفسير قوله تعالى : ( فأتوهن من حيث أمركم الله ) (٣) . يتعرض للقاعدة الأصولية المعروفة لدى جمهور الأصوليين : ( بأن الأمر بعد الحظر للإباحة ) ويوضح ذلك بذكر بقية الآيات التي جاء فيها الأمر بعد الحظر تأكيدا للقاعدة .

قال أبو جعفر في قوله تعالى : ( فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ) :

(١) معاني الآثار ١٣٣/٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ٢٢٠/٣٠ .

(٣) سورة البقرة ، آية : (٢٢٢) .

قال : " أمروا أن يأتوا من حيث نهوا عنه ، وكان ذلك على إباحة إتيانهم طاهرات من حيث نهوا عن إتيانهم في حال الحيض ، ولم يكن قوله عز وجل : ( فأتوهن من حيث أمركم الله ) على إيجاب إتيانهم عليهن — ولكن على إطلاق ذلك لهم منهن ، كما قال الله عز وجل بعد نهيه عن البيع بعد النداء للجمعة ( فَإِذَا قُضِيََتِ الطَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ) : ليس على إيجابه ذلك عليهم ، ولكن على إباحته إياه لهم بعد حظره الذي كان حظره عليهم ، وكما قال بعد تحريمه لصيد البر على المحرمين ( وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ) <sup>(٢)</sup> . وليس على إيجابه ذلك عليهم ، ولكن على إباحته ذلك لهم ، وعلى معنى إطلاقه لهم ما قد كان حظره عليهم منه قبل أن يحلوا <sup>(٣)</sup> .

وأكد على ذلك في تعليقه على قوله سبحانه وتعالى : ( فإذا قضيت الطلابة فانتشروا في الأرض ) : " أجمع أهل العلم أن ذلك على الإباحة من الله عز وجل لهم ما قد كان حظره عليهم ومنعهم منه قبل ذلك ، وإن هذا كقوله : ( وإذا حللتهم فاصطادوا ) . وقوله : ( فكلوا منها وأطعموا ) <sup>(٤)</sup> وسنأتي بما قد روي فيه من أهل العلم في مواضعه <sup>(٥)</sup> .

فإن هذا السياق يشهر بأن الطحاوي ينحى في هذه المسألة منحى الجمهور في القاعدة السابقة في حين نجد أصوليين الحنفية اتجهوا في هذه المسألة اتجاه مخالف الجمهور .

<sup>(٦)</sup> يقول البردوي (٤٨٢هـ) في أصوله : " إن الأمر بعد الحظر لا يتعلق

(١) سورة الجمعة ، آية : (١٠) .

(٢) سورة المائدة ، آية : (٢) .

(٣) أحكام القرآن ، ج ١ ، ق ٣١ أ .

(٤) سورة الحج ، آية : (٢٨) .

(٥) أحكام القرآن ، ج ١ ، ق ٤٢ أ .

(٦) هو علي بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الإسلام البسزدي (٤٠٠ - ٤٨٢هـ) الفقيه الكبير بما وراء النهر ، متفنن في العلوم ، ومن تصانيفه : (المبسوط) أحد عشر مجلداً ، (شرح الجامع الكبير) ، (شرح الجامع الصغير) ومن أشهر كتبه (أصول البردوي) .  
انظر : الجواهر المضية ، ٥٩٤/٢ ، الفوائد البهية ، ص ١٢٤ .



بالتدب والإباحة لامحالة ، بل هو للإيجاب عندنا ، إلا بدليل <sup>(١)</sup> .  
ويقول الرخسي (٤٩٠هـ) في بيان ذلك : " الأمر بعد الحظر : فالصحيح <sup>(٢)</sup>  
عندنا أن مطلقه للإيجاب أيضا ، لما قررنا أن الإلزام مقتضى هذه الصيغة  
عند الإمكان إلا أن يقوم دليل مانع " .  
ثم يذكر اتجاه الشافعي على الإباحة ، مع أدلتها السابقة ، ثم  
يوضح منحنى الحنفية بقوله : " ولكننا نقول : إباحة الاصطيات للـ لال  
بقوله : ( أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ) الآية <sup>(٣)</sup> لبصيغة الأمر مقصودا ، وكذلك إباحة  
البيع بعد الفراغ من الجمعة بقوله ( وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ) <sup>(٤)</sup> لبصيغة الأمر  
ثم صيغة الأمر ليست لإزالة الحظر ولالرفع المنع ، بل لطلب المأمور به  
وارتفاع الحظر وزوال المنع من ضرورة هذا الطلب ، فإنما يعمل مطلق  
اللفظ فيما يكون موضوعا له حقيقة <sup>(٥)</sup> .  
ومن خلال ماتقدم يتبين بأن الإمام الطحاوي سار على نهج الحنفية في  
الاجتهاد ، وسلك مسلكهم في طريقة استنباط الأحكام من الأدلة الكلية ، فوافقهم  
في أكثر أصولهم الاستنباطية ، كما كانت له بعض المخالفات والمناقشات  
بحسب ما توصل إليه من التطبيق لهذه القواعد والأصول . كما نحي منحاهم  
في الأسلوب والمناقشة فهو جدلي في مناقشة المخالف ، يتتبعه ويسد عليه  
كل منفذ للاستدلال .

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أبو بكر ، شمس الأئمة ، تفقه على  
أكابر علماء عصره ، وبلغ الرتبة العالية في المذهب ، عده ابن كمال  
باشا : من المجتهدين في المسائل التي لأرواية فيها عن صاحب  
المذهب ، وكان أحد الأئمة في الفنون . وله مصنفات جليلة معتبرة :  
( المبسوط ) ، ( أصول الرخسي ) ، ( شرح كتاب السير الكبير ) ، ( شرح مختصر  
الطحاوي ) وغيرها من الكتب النافعة . توفي سنة (٤٨٣هـ) وقيل فيسر  
ذلسك .

انظر : الجواهر المضية ، ٨٩ ، ٧٨ / ٣ ، تاج التراجم ، ص ٥٢ ؛ كشف الظنون  
١٠١٢ / ٢ ، الفوائد البهية ، ص ١٥٨ .

- (٢) كشف الأسرار ، ١٢٠ / ١ .  
(٣) سورة المائدة ، آية : (٤) .  
(٤) سورة البقرة ، آية : (٢٧٥) .  
(٥) أصول الرخسي ، ٩١ / ١ .

ومظهر هذا افتراضه الاعتراضات الكثيرة في المسألة، ثم السرد  
عليها، واستشهاده بأدلة مسائل أخرى متفق عليها بين الجانبين لإلزام  
(١)  
الخصم .  
وغير ذلك من الأمور التي تدل على رسوخه بطرق الاستنباط وأمواله  
والجدل ومداخله، والله أعلم .

---

(١) انظر : معاني الآثار، ٣/١٤٩-١٦٩، ١٧٠-٢٤/٢، وغيرها .

## القسم الثاني

### مسائل فقه الامام الطحاوي بالاستدلال

ويشتمل على الفصول التالية :

- الفصل الأول : المسائل التي استقل الإمام الطحاوي فيها بالرأى من أئمة المذهب الحنفي .
- الفصل الثاني : مخالفات الطحاوي أبا حنيفة (ومأخذه) أو أحدهما .
- الفصل الثالث : مخالفات الطحاوي أبا حنيفة .
- الفصل الرابع : مخالفات الطحاوي أبا يوسف ومحمداً، أو أحدهما .

## الفصل الأول

### ١ - المسائل التي استقل الطحاوى فيها بالرأى عن آئمة الحنفية

- (١) استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة •
- (٢) المسح على الجوب •
- (٣) ركعتا الطواف بعد الفجر والعصر •
- (٤) القعدة الأخيرة والسلام •
- (٥) صلاة العيد في اليوم الثاني •
- (٦) الأفضل في صلاة التراويح •
- (٧) إكمال نصاب أحد النكدين بالآخر في إخراج الزكاة •
- (٨) عمل الهاشمي في الزكاة •
- (٩) سكان المواقيت في دخول الحرم •
- (١٠) سكان دون المواقيت في دخول الحرم •
- (١١) الزيادة على التلبية المأثورة المشهورة •
- (١٢) حاضرو المسجد الحرام •
- (١٣) الطواف راكباً •
- (١٤) تلف الرهن •
- (١٥) التطليق المشرووع لمن طلقت في عي •
- (١٦) طلاق السكران •
- (١٧) أكل الفب •
- (١٨) رد العاطس بعد التشميت •
- (١٩) الوصية في القرابة •

## (١) استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة

جهة القبلة من الأمكنة المشرقة، يجب استقبالها في الصلاة، كما يندب الاتجاه إليها في الأعمال الفاضلة الشريفة، وهذا ما خلافاً فيهِ واختلف الفقهاء في استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة، حيث ليس في هذا الفعل معنى من تلك المعاني، بل المفروض أن تنزه جهة القبلة عن ذلك، فإن استقبالها والحالة كذلك مناف لتعظيمها، ومن ثم اختلف العلماء في جواز هذا على أقوال :

ذهب الطحاوى الى القول : بجواز استقبال القبلة واستدبارها في البيوت والمباني، وعدم جواز ذلك في الغمام والمخاريق (١) وهو قول الامام مالك (٢) والشافعي (٣)، ورواية عن أحمد - ( وهو المذهب ) - وقول الشعبي (٤) (٥)

(١) هذا ما أثبتته الطحاوى في معاني الآثار، واستظهره بالأدلة والبراهين وأما قوله في المختصر، فهو كقول الحنفية، حيث لم يفرقوا بين المباني والمخاريق، بل الكراهية مطلقاً عندهم، بدون تفريق .

انظر : معاني الآثار ٢٣٦/٤، مختصر الطحاوى، ص ٤٢٩ .

(٢) انظر : سنن : المدونة الكبرى، ( مصر : مطبعة السعادة أول طبعة ) ٧/١٠، خليل : مختصر سيدى خليل (مع الخرشى) ( بيروت : دار صادر ) ١٤٦/١٠ .

(٣) المزني : مختصر المزني ( ملحقه بالأم ) ( بيروت : دار المعرفة ط ٢، ١٣٩٣هـ )، ص ٣، النووى : المجموع شرح المذهب، ( القاهرة : زكريا علي يوسف ) ٨٩/٢٠ .

(٤) ابن قدامة : المغني شرح مختصر الخرقي، ( ت : محمود فايد، مكتبة القاهرة ) ١٢٠/١ . الفتاوى : منتهى الارادات، تحقيق : عبد الغنى عبد الخالق، ( القاهرة : دار العربية ) ١٣/١٠٠ .

(٥) الشعبي : هو عامر بن شراحيل، أبو عمرو الكوفي . أدرك خمسمائة من الصحابة، وقال : " ما كتبت سوداء في بيضاء قط، ولا حدثني رجل بحدث فأحببت أن يعيده علي، ولا حدثني رجلاً بحدث إلا حفظته " وقال أبو مغلدة : ما رأيت أفقه من الشعبي . مات سنة ثلاث ومائة، وقيل غير ذلك .

انظر : الشيرازى : طبقات الفقهاء، ص ٨١، تذكرة الحفاظ ٧٩/١٠، طبقات الحفاظ، ص ٢٢ .

(١)  
واسحاق .

وذهب الإمام أبو حنيفة وصاحبه : إلى منع الاستقبال والاستدبار  
مطلقا : سواء كان في البيوت والأماكن ، أو المحارى والغضاء .<sup>(٢)</sup>

وهو قول الثورى ، ورواية عن أحمد أيضا ، كما هو قول الظاهري<sup>(٣)</sup>  
وبه قال أبو ثور صاحب الشافعي ، ورجحه ابن العربي من المالكية<sup>(٤)</sup> .

وذهب داود الظاهري إلى الجواز مطلقا : سواء في البناء أو الصحراء .<sup>(٥)</sup>  
وهو قول عروة بن الزبير ، وربيعه .

(١) وراجع المذاهب الأخرى : ابن حجر : فتح البارى شرح البخارى  
(القاهرة : السلفية ، مصورة) ٢٤٥/١ ، الشوكاني : نيل الأوطار  
شرح منتقى الأخبار ، (القاهرة : مصطفى الحلبي ، الطبعة الأخيرة)  
٩٥/١ .

(٢) انظر : معاني الآثار ٢٣٣/٤ ، الموطى : الاختيار شرح المختار  
(مصر : مصطفى الحلبي ، ط ١ ، ١٣٥٥ هـ) ٣٧/١ ، الحفكي : الدر  
المختار شرح تنوير الأبصار ، (مع حاشية ابن عبادين) ، (مصر :  
مصطفى الحلبي ، ط ٢ ، ١٣٨٦ هـ) ٣٤١/١ .

(٣) ابن العربي : هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافى ، أبو بكر  
أخذ العلم عن أكابر علماء عصره ، في الفقه والأصول ، وكتب  
الحديث ، واتسع في الرواية ، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والعلوم  
على أئمة هذا الشأن ، وهو ختام علماء الأندلس ، وآخر أئمتها وحفاظها  
وصنف في غير فن تصانيف مفيدة : ( أحكام القرآن ) ، ( القواعد  
والعواصم ) ، ( عارضة الأحوذى على كتاب الترمذى ) ، وغيرها كثير  
من الكتب النافعة .  
توفي سنة (٥٤٣ هـ) .

انظر : وفيات الأعيان ٢٩٦/٤ ، الديباج المذهب ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .  
(٤) انظر : المغني ١٢٠/١ ، ابن حزم : المحلى ، بتصحيح : زيدان  
أبو المكارم ، (القاهرة : مكتبة الجمهورية العربية ، ١٣٨٧ هـ) ٢٥٨/١ ،  
فتح البارى ٢٤٦/١ .

(٥) انظر : المحلى ٢٥٩/١ ، المجموع ٨٩/٢ .

وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنهما :

أنه يحرم الاستقبال في الصحراء والبناء ، بخلاف الاستدبار ، فإنه  
(١)  
جائز فيهما .  
(٢)  
وهناك مذاهب أخرى .

#### الأدلة :

أدلة الطحاوي والقائلين بجواز الاستقبال والاستدبار في البناء  
والبيوت ، وعدم جواز ذلك في الغمام والصحراء .

أخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول :  
( إن ناسا يقولون : إذا قعدت لحاجتك ، فلا تستقبل القبلة ولا بيوت  
المقدس ، فقال عبد الله : لقد ارتقيت على ظهر بيت ، فرأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجة ) (٢)  
وفي رواية أخرى عنه ، أنه قال : ( يتحدث الناس عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في الغائط بحديث ، وقد اطلعت يوماً ورسول الله  
صلى الله عليه وسلم على ظهر بيت ، يقضي حاجته ، محجوباً عليه  
بلبن ، فرأيت مستقبل القبلة ) .

وروى عن عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : ذكر عند رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن ناساً يكرهون استقبال القبلة بالفروج ، فقال  
صلى الله عليه وسلم : ( أَوَقَدْ فعلوها ؟ حولوا مقعدتي نحو القبلة ) (٤) .

وروى الطحاوي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ( كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة ونستدبره )

(١) انظر : الاختيار ، ٣٧/١ ؛ المغني ، ١٢٠/١ .

(٢) انظر بالتفصيل : فتح الباري ، ٢٤٦/١ .

(٣) معاني الآثار ، ٢٣٤/٤ ، وأخرج الشيخان وغيرهما في كتابه الطهارة  
البخاري ، باب من تبرز على لبنتين ، (١٤٥) ؛ مسلم ، باب الاستطابة  
(٢٦٦) .

(٤) معاني الآثار ، ٢٣٤/٤ ؛ أخرجه ابن ماجه ، في الطهارة ، باب الرخصة  
في ذلك ، (٢٢٤) .

(١)  
 بفروجنا للبول ، ثم رأيته قبل موته بهام يبول مستقبل القبلة ) .  
 ونحوه عن أبي قتادة : ( أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يبول ، مستقبل القبلة ) (٢) .

وبما روى عن مروان الأصغر ، قال : رأيت ابن عمر أناخ راحلته  
 مستقبل القبلة يبول اليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن  
 ذلك ؟ فقال : بلى ، إنما نهى عن هذا في الفضاء ، فإذا كان بينك وبين  
 القبلة شيء يستر ، فلا بأس ) (٣) .

فدللت هذه الأحاديث صراحة على جواز استقبال القبلة واستدبارها  
 في أثناء قضاء الحاجة ، في البناء والبيوت .

وحمل الأحاديث المطلقة المروية عن (جابر وقتادة) على الأحاديث  
 المقيدة المروية عن (ابن عمر) ، لاحتمال ما روى مطلقاً أن يكون لعذر  
 أو لخصوصية ، أو في بنيان ، ويتأيد هذا بفعل ابن عمر وتمريجه في  
 الحديث الأخير ، والله أعلم .

#### أدلة الفاضلين بالمنع مطلقاً :

استدل الحنفية لمذهبهم بأدلة منها ما روى :

عن أبي أيوب الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
 ( لا تستقبلوا القبلة لفاضط ، ولا لبول ، ولكن شرفوا أو غرّبوا ) (٤) .

(١) معاني الآثار ، ٢٣٤/٤ ، وأخرجه أصحاب السنن إلا النسائي ، كلهم في  
 الطهارة ، باب الرخصة في ذلك ، أبو داود ، (١٣) ، الترمذي (٩) ، وقال  
 " حديث جابر في هذا الباب حديث حسن غريب " ١٥/١ ، ابن ماجه  
 (٣٢٥) .

(٢) معاني الآثار ، ٢٣٤/٤ .

(٣) أبو داود ، في الطهارة ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء  
 الحاجة ، (١١) .

(٤) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ٢٣٢/٤ ، وأخرجه الشيخان وأصحاب  
 السنن : الشيخان في الطهارة ، البخاري : باب لا يستقبل القبلة  
 بفاضط أو بول ، إلا عند البناء ، (١٤٤) ، مسلم ، باب الاستطابة ، (٢٦٤) .



ثم قال أبو أيوب رضي الله عنه : " فقدمنا الشام ، فوجدنا ———  
مراحيض قد بنيت نحو القبلة ، فنحرف عنها ، ونستغفر الله " .

وروى عنه أيضا وهو بمصر : " والله ما أدري كيف أصنع به———  
الكرابييس ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إذا ذهب أحدكم  
لغائط أو لبول ، فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها بفرجه ) .

وأخرج الطحاوي من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء ، قال : ( أننا  
أول من سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى الناس : أن يبولوا مستقبلي  
القبلة ، فخرجت إلى الناس ، فأخبرتهم ) . ونحوه عن سلمان رضي الله عنه .  
وروى أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال : ( إنما أنا لكم مثل الوالد ، أعلمكم : فإذا أتى  
أحدكم الغائط ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ) (٢) .

وروى الطحاوي عن معقل بن أبي معقل الأسدي ، وكان قد صحب النبي  
صلى الله عليه وسلم ، قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
( أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ) (٣) .

فهذه الأحاديث دلت على كراهية استقبال القبلة أو استدبارها ، لغائط  
أو لبول مطلقا في جميع الأماكن : المحرأة والمباني .

كما وضع ذلك الطحاوي بعد روايته للأحاديث السابقة ، بقوله :  
" فذهب قوم إلى كراهة استقبال القبلة : لغائط أو بول ، في جميع  
الأماكن ، واحتجوا في ذلك بهذه الآثار " (٤) .

(١) وهو الكنف - (وهو الخلافة) - كما قاله الامام أحمد في مسنده ، ٤١٤/٥ .  
(٢) معاني الآثار ، ٢٣٣/٤ ، وأخرجه مسلم بلفظ : ( إذا جلس أحدكم ———

لحاجته ) . في الطهارة ، باب الاستطابة (٢٦٥) ، وبهذا اللفظ أخرجه

أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وكلهم في كتاب الطهارة :

أبو داود ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، (٨) .

النسائي ، باب النهي عن الاستطابة بالبروث ، ٢٨/١ ، ابن ماجه ، باب

الاستنجاء بالحجارة ، (٣١٣) ، مسند الامام أحمد ، ٤١٤/٥ .

(٣) معاني الآثار ، ٢٣٣/٤ ، وأخرجه أبو داود ، في الطهارة ، باب كراهية

استقبال القبلة ، عند قضاء الحاجة ، (١٠) .

(٤) معاني الآثار ، ٢٣٣/٤ .

كما استدلووا لقولهم بالعقل مع بيان علة المنع بقولهم :  
بأنه إنما منع الاستقبال والاستدبار بحرمة القبلة ، وهذا المعنى  
موجود في المحارَى والبنیان ، ولو كان مجرد الحائل كافياً ، لجاز في  
المحارَى ، لوجود الحائل من جبال أو غيرها .  
(١)  
وحيث إنه لا يجوز في المحارَى ، فلا يجوز في البنیان كذلك .

#### أدلة القائلين بالجواز مطلقاً :

استدلووا لقولهم :  
من النقل بالأحاديث الواردة في أدلة القائلين بجواز الاستقبال في  
البناء والبيوت فقط : ( حديث ابن عمر ) وجابر ) وحديث عائشة رضي الله  
تعالى عنهم ) .  
فإن هذه الأحاديث تدل على الجواز مطلقاً ، وبخاصة قوله على الله  
عليه وسلم : ( حولوا بمقعدي ) وليس شمة دليل على التفريق .  
كذلك اعتبار خصوص كونه في البنیان وصف ملغي ، ينطرح ويؤخذ منه  
الجواز مجرداً .

وأن حديث جابر وعائشة رضي الله تعالى عنهما ناسخ للنهي السابق .  
(٢)  
وقالوا : بأن الأحاديث قد تعارضت ، فينبغي الرجوع إلى أصل الإباحة .

#### أدلة القائلين بالتفريق بجواز الاستدبار فقط دون الاستقبال :

استدلووا لقولهم :  
بما رواه سلمان رضي الله عنه أنه قال :  
( قال لنا المشركون : إني أرى صاحبكم يعلمكم ، حتى يعلمكم الخرافة  
فقال : أجل إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه ، أو يستقبيل

(١) انظر : فتح الباري ١٠/٢٤٦ .

(٢) انظر : السنوى : شرح مسلم ٣/١٥٤ ؛ المجموع ٢٠/٩٠ ؛ فتح الباري

١/٢٤٦ ، نيل الأوطار ١٠/٩٩ .

(١)  
القبلة ... الحديث ) .

واستدلوا أيضا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ( لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته ) .

فالحديث الأول نهى عن الاستقبال فقط ، حيث لم يذكر الاستدبار ، ومن ثم دل على جواز الاستدبار ، كما استدل بمفهوم الحديث الثاني على ذلك أيضا ، لأنه إذا استقبل بيت المقدس يكون مستدبراً للقبلة . والله أعلم .

#### مناقشة الأدلة :

ناقش الطحاوى أدلة الطرفين لبيان الراجح من القولين .  
فسلك رحمه الله تعالى ، لإثبات القول المختار لديه من القولين مسلكين :

المسلك الأول : جعل الأدلة التي استدل بها القائلون بجواز الاستقبال والاستدبار في البيوت والمباني خاصة . ناسخة للأحاديث والآثار التي استدل بها القائلون بالكراهة ، وعلى ذلك : بأن الآثار الواردة في أدلة القائلين بالجواز الجزئي ، فيه تأخير الإباحة من الحظر ، فكانت أدلة القائلين بالكراهة منسوخة . وبين ذلك بقوله : " فكانت هذه الآثار ( أدلة القائلين بالجواز في المباني خاصة ) حجة لأهل هذه المقالة على أهل المقالة الأولى ( القائلين بالكراهة مطلقاً ) وموجبة الحجة عليهم ؛ لأن في هذه الآثار تأخير الإباحة من النهي ، على ما ذكرنا في حديث جابر ، فهي ناسخة للآثار التي ذكرناها ، في أول هذا الباب " . (٢) أدلة القائلين بالكراهة مطلقاً ) .

(١) أخرجه مسلم ، في الطهارة ، باب الاستطابة ، (٢٦٢) .

(٢) معاني الآثار ٢٣٥/٤ .

المسلك الثاني : مسلك الجمع والتوفيق بين أدلة الطرفين ، — غير أن يكون ثمة ناسخ أو منسوخ .

وذلك بتوجيه كل دليل بحسب ما يحتمله من احتمالات سائفة ، — التي أن يستخرج ويستنبط الحكم من مجموع هذه الاحتمالات ، ومن ثم لا يكون تعارض بين أدلة الطرفين ، وإنما الاختلاف ظاهر ، لقصد التدرج في التشريع .

تعرض لهذا بطريقة علمية تحليلية مقنعة :

فقال رحمه الله تعالى مبينا هذا المسلك :

" وقد خالف قوم في القولين جميعا ، فقالوا : بل نقول :

ان هذه الآثار كلها لا ينسخ شيء منها شيئا ، وذلك أن عبد الله — العارث بن جزء أخبر في حديثه : أنه أول من سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن ذلك ، قال : ( وأنا أول من حدث الناس بذلك ) .

(أ) فقد يجوز أن يكون ذلك النهي لم يقع على البول والغائط فـ —

جميع الأماكن ، ووقع على خاص منها : وهي الصحارى .

(ب) ثم جاء أبو أيوب ، فكانت حكايته عن النبي صلى الله عليه وسلم : هي

النهي خاصة ، فذلك يحتمل ما احتمله حديث ابن جزء ، على ما فسرناه .

(ج) وكراهة الاستقبال في الكرابيس المذكور فيه ، فهو من رأيه ، ولم

يحكمه من النبي صلى الله عليه وسلم .

— فقد يجوز الاستقبال إلى أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم مسمع ، فعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد به الصحارى ، ثم

حكم هو للبيوت برأيه بمثل ذلك .

— ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد البيوت والصحارى

الأنه ليس في ذلك دليل من النبي صلى الله عليه وسلم يبين لنا أنه

أراد أحد المعنيين دون الآخر .

وحديث عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان ، وحديث معقل بن أبي معقل

وحديث أبي هريرة ، مما فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فـ —

ذلك أيضا " .<sup>(١)</sup>

- واستمرارا في مناقشته للأدلة يناقش أدلة القائلين بالإباحة ، فقال :
- " ثم عدنا إلى مارويناه في الإباحة ، فإذا ابن عمر يقول : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على ظهر بيت ، مستقبل القبلة .
- فاحتمل أن يكون ذلك : على إباحته ، لاستدبار القبلة للغائط أو البول ، في الصحارى والبيوت .
- واحتمل أن يكون ذلك : على الإباحة لذلك في البيوت خاصة ، فكان أراد به فيما روى عنه في النهي على الصحارى خاصة .
- بعد هذا التحليل للأدلة التي استند إليها كلا الطرفين .
- يوضح موقفه والنتيجة التي توصل إليها ، فيقول :
- " فأولى بنا أن نجهل هذا الحديث رائدا على الأحاديث الأولى ، فيمر مخالف لها ، فيكون هذا على البيوت .
- وتلك الأحاديث الأولى على الصحارى ، وهذا قول مالك بن أنس .
- ثم رجعنا إلى حديث أبي قتادة . ففيه : أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم : يبول مستقبل القبلة :
- فقد يكون رآه حيث رآه ابن عمر .
- فيكون معنى حديثه وحديث ابن عمر سواء .
- أو يكون رآه في صحراء ، فيخالف حديث ابن عمر ، وينسخ الأحاديث الأولى ، فهو عندنا غير ناسخ لها ، حتى يعلم يقينا أنه قد نسخها <sup>(١)</sup> .
- " وأما حديث جابر ، ففيه : النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم من استقبال القبلة واستدبارها ، لغائط أو بول ، ولم يبين مكانا .
- (١) فيحتمل أن يكون ذلك أيضا على ما فسرنا وبيننا ، من حديث أبي أيوب ، فلاحجة فيه أيضا : توجب مصادة حديث ابن عمر ، وأبي قتادة رضي الله عنهم .
- قال جابر في حديثه : ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول مستقبل القبلة .

(١) معاني الآثار ، ٢٣٥/٤ ، ٢٣٦ .

(ب) فقد يحتمل أن يكون ذلك البول كان في المكان الذي لم يكن نهياً

رسول الله صلى الله عليه وسلم الأول وقع عليه .

فلم نعلم شيئاً من هذه الآثار، نسخ شيئاً منها شيء .

— ثم عدنا إلى حديث عراك : (عائشة) ففيه : أنه ذكر لرسول الله

صلى الله عليه وسلم أن ناساً يكرهون استقبال القبلة بفروجهم ، فقَالَ

رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( حولوا مقعدتي مستقبل القبلة ) .

(أ) فقد يجوز أن يكون أنكر قولهم ؛ لأنهم كرهوا ذلك في جميع الأماكن

فأمر بتحويل مقعده نحو القبلة ، ليرد عليهم ، وليُقَلَمَ أنه لـم

يقع نهيه على ذلك ، وإنما وقع النهي على استقبالها في مكان

دون مكان .

(ب) ويحتمل أن يكون أراد بذلك : نسخ النهي الأول في الأماكن كلها

لأن النهي كان قد وقع في الآثار الأول من ذلك .

فليس فيه دليل أيضاً على نسخ ولاغيره<sup>(١)</sup> .

وبعد هذه المناقشة لجميع الأحاديث والآثار وتمحيها ، حسب أصوله

التي ينظر من خلالها إلى الأدلة المتعارضة ، في حالة معالجتها لاستخراج

الحكم الشرعي ، ومحاولة التوفيق بين الأدلة بقدر الإمكان .

قال رحمه الله تعالى مبيناً الحكم الذي ارتضاه والذي استنبطه

من مناقشة الأدلة :

" فلما كان حكم هذه الآثار كذلك ، كان أولى بنا أن نصحهم

كلها ، لنجعل مافيه النهي منها : على الصحاري ، ومافيه الإباحة : على

البيوت ، حتى لايتضاد منها شيء " .

ثم عفا هذا الرأي الذي وصل إليه ( بصا روى بسنده عن الشعبي ، أنه

سئل عن اختلاف هذين الحديثين ، فقال الشعبي : صدقاً والله ، أما حديث

أبي هريرة : فعلى الصحاري ، إن الله وملائكته يملّون ، فلاستقبلوه —

وإن خشوكم هذه لا قبله فيها " .

(١) معاني الآثار ، ٢٣٦/٤ .

ثم قال مؤكداً ما سبق تفصيله : " فعلى هذا المعنى ، تحمل هـ — هذه الآثار حتى لا يتفاد منها شيء " .

ويؤيد مذهب الطحاوى هذا ما صرح به ابن عمر في جواز ذلك فـ في النبيان ، كما ورد في حديث مروان الأصفر : ( قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحته مستقبل القبلة ، ثم جلس يبول إليها ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا ؟ فقال : بلى ، إنما نهى عن ذلك في الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس <sup>(١)</sup> .

كما أيد هذا القول ابن حجر في الفتح بقوله : " وهو مذهب مالك والشافعي وإسحاق ، وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة " .

ويؤيد هذا من جهة النظر ما قاله ابن المنير : " بأن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء ، وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أفيد إليها الاستقبال عرفاً ، وبأن الأمكنة المعدة لذلك مأوى للشياطين فليست صالحة لكونها قبلية ، بخلاف الصحراء فيهما <sup>(٢)</sup> " .

وظهر من خلال عرض الطحاوى للمسألة والأدلة ثم اختياره الحكم المتفق مع الدليل ، أنه إنما كان يتبع ما يميل إليه اجتهاده من خلال دراسته للأدلة ومناقشتها ، بل يصرح بأن هذا القول مخالف لقول أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى .

(١) أخرجه أبو داود ، في الطهارة ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، (١١) .

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد ، أبو الفضل ، شهاب الدين العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) برع في الحديث ، وتقدم في جميع فنونه ، ورحل في طلبه . قال السيوطي عنه : " شيخ الإسلام ، وإمام الحفاظ في زمانه وحافظ الديار المصرية ، بل حافظ الدنيا مطلقاً " . وصف التصانيف التي عم النفع بها : ( كشرح البخاري ) ، ( تغليق التعليق ) ، ( تهذيب التهذيب ) ، ( الإصابة في الصحابة ) ، وغيرها كثير في هذا الفن .

انظر : شذرات الذهب ، ٧/٢٧٠ ، طبقات الحفاظ ، ص ٥٤٧ .

(٣) هو : علي بن محمد بن منصور بن أبي القاسم بن المختار الجذامي الإسكندري (أبو الحسن ، زين الدين بن المنير) المحدث ، وله شرح الجامع الصحيح للبخاري ، توفي (٦٩٥هـ) . انظر : هدية العارفين ٧١٤/١ ، التذكرة : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ( بهامش الديباج ) ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٤) انظر : فتح الباري ١٠/٢٤٥ ، ٢٤٦ .

### مناقشة أدلة القائلين بجواز الاستقبال في البنيان دون القضاء :

- من أهم أدلة أصحاب هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما .  
فيجاب عنه :
- أنه ليس في الحديث تصريح أن ذلك كان بعد النهي ، وإذا لم يكن ذلك فيه ، فهو موافق لما كان عليه الناس قبل النهي ، فحكم حديث ابن عمر منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .
- ثم إن فعله لا يعارض القول الخاص بالأمة ؛ لاحتمال العذر والخصوصية <sup>(١)</sup> .
- وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها :
- ففيه خالد بن أبي الطلت ، قال ابن حزم : " هو مجهول لا يدرى من هو " <sup>(٢)</sup> .
- وقال الذهبي في ترجمته : " إن حديث (حولوا مقعدتي ) منكر " <sup>(٣)</sup> .
- قال ابن حزم : " ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة ، لأن نفيه يبين أنه إنما كان قبل النهي ، لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط ، ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك ... " <sup>(٤)</sup> .
- ومن أقوى أدلة هذا الفريق أيضا حديث جابر رضي الله عنه :
- إلا أنه معارض بما تقرر في الأصول : أن فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض القول الخاص بأمره ، كما يجاب على تخصيصهم البنيان دون الصحاري ؛  
بأن حديث جابر مطلق في الاستقبال ، ولم يرد منه التقييد بالبنيان <sup>(٥)</sup> .

---

(١) انظر المحلى ١٦١/١ .  
(٢) المصدر نفسه .  
(٣) انظر : نيل الأوطار ٩٩/١٠ .  
(٤) المحلى ٢٦٥/١٠ .  
(٥) انظر : نيل الأوطار ١٠٠/١٠ .



الرد على القائلين بالجواز مطلقا :

يجاب على استدلالهم بحديث جابر وعائشة رضي الله تعالى عنهما •  
 - وأنهما ناسخان للنهي السابق •  
 بأن دعوى النسخ هنا غير مسلمة ، لأن النسخ لا يمار إليه إلا إذا تعذر  
 الجمع بين الأحاديث ولم يتعذر ذلك هنا ، وقد فعل الطحاوي القول فـي  
 هذه المسألة •

ويجاب على استدلالهم بالبراءة الأصلية :  
 بأن البراءة الأصلية لا يلجأ إليها إلا حالة تعذر الترجيح والجمع<sup>(١)</sup>  
 بين الأدلة المتعارضة ، والحال أنه يجوز الأمران كما ذكر •  
 فلا يلتفت الى دعوى الاسقاط بمجرد الظن •  
 ومن المعلوم أن البراءة الأصلية هي آخر ما يدار عليه الحكم عند  
 المستدلين به •

ويجاب على من جوّز الاستدبار دون الاستقبال :  
 بالأحاديث الصحيحة المريحة بالنهي عنهما جميعا كما مر •  
 ومما سبق يظهر :  
 أن سبب الخلاف منحصر في تعارض الحديثين الثابتين :  
 حديث أبي أيوب الأنصاري - رضي الله عنه - الدال على المنع مطلقا  
 وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - الدال على الجواز في البنيان  
 دون الفضاء •

ومن ثم حمل الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب رئيسية :

---

(١) وهي ما تعرف في أصول الفقه (باستصحاب الحال) والاستصحاب لفظة :  
 طلب المصاحبة ، وكل شيء لازم شيئا فقد استصحابه •  
 وفي الشرع قال البخاري : " هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني  
 بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول " • أو هو الحكم على  
 الشيء بالحال التي كان عليها من قبل ، حتى يقوم دليل على تغيير  
 تلك الحال • انظر : علاء البخاري : كشف الأسرار عن أصول البسزدي  
 (بيروت : مصورة دار الكتاب العربي) ٣٧٧/٣ ، انظر : المجموع  
 ٩٠/٢ وما بعدها •

المذهب الأول :

مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية عند التعارض :

( وهم القائلون بالجواز مطلقاً ) .

ومبنى هذا المذهب : بأن الشك يسقط الحكم ويرفعه ، وأنه كلاً حكم .<sup>(١)</sup>

والمذهب الثاني : هو مذهب المرجحين : ( القائلون بالنهي مطلقاً )

وذهب هؤلاء إلى ترجيح حديث أبي أيوب رضي الله عنه ( المتضمن للمنع

مطلقاً ) على حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وحلوا ذلك بقولهم : " لأنه

إذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للأصل الذي

هو عدم الحكم ، ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر ، وجب أن يمار إلى

الحديث المثبت للشرع ، لأنه قد أوجب العمل بنقله من طريق العدول ، وتركه

الذي ورد أيضاً من طريق العدول ، ( لكن ) يمكن أن يكون ذلك قبل شـ

ذلك الحكم ، ويمكن أن يكون بعده ، فلم يجز أن نترك شرعاً وجب العمل

به بظن من لم نؤمر أن نوجب النسخ به ، إلا لو نقل أنه كان بعده ، فإن

الظنون التي تستند عليها الأحكام محدودة بالشرع . أعني : التي توجب

رفعها أو إيجابها ، وليست هي أي ظن اتفق ، ولذلك يقولون إن العمل ، لم

يجب بالظن ، وإنما وجب بالأصل المقطوع به . .<sup>(٢)</sup>

وأما المذهب الثالث : فهو مذهب الجمع : ( وهم القائلون بالمنع

في الفضاء فقط دون البنيان ) .

وقالوا : بحمل حديث أبي أيوب على الفضاء والمحار ، حيث لاسترة

وحمل حديث ابن عمر على السترة والبنيان .

وبهذا قد عملوا بالحديثين ، وإعمال الدليلين أولى من إهمال

أحدهما .

ويترجح حديث أبي أيوب رضي الله تعالى عنه ، ونحوه على غيره ، من

وجوه أخرى أيضاً :

(١) ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ( مصر : المكتبة

التجارية الكبرى ) ١٧٦/١٠ .

(٢) بداية المجتهد ، ٧٦/١٠ .

أولا : حيث إن النهي في حديث أبي أيوب ورد مطلقا : ( لاتستقبلوا القبلة بفائط ) .

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فإنه استفيد منه الإباحة ، من فعله على الله عليه وسلم .

فحمل التعارض بين القول والفعل ، ولم يعلم لهما تاريخ ، وممن ثم وقع الخلاف في تقديم أحدهما على الآخر .  
فذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى ترجيح القول على الفعل (١) وتقديمه عليه .

ثانيا : أن القول بالمنع مطلقا فيه ترجيح لجانب الأحوط كما هو رأي الجمهور من الفقهاء والأصوليين :

وذلك أنه إذا تعارض خبران ، وحكم أحدهما أحوط من الآخر .

فإنه يرجح ذلك على معارضة الذي ليس كذلك .

مثل أن يفيد أحد الدليلين الحرمة ، والآخر الإباحة .

وذكروا في تعليل هذا التقديم :

— بأن العمل بمقتضى المحظر أحوط ؛ لأن ارتكاب الحرام يوقع في الإثم ، بخلاف ارتكاب المباح ، فلا يوجب ذلك .

(١) وذكروا أسبابا لهذا التقديم ، منها :

— أن دلالة القول صريحة بخلاف الفعل ؛ إذ القول عام يتناول النبي صلى الله عليه وسلم وأمة معا ، وأما الفعل فإن تناوله للأمة بتقدير أن يكون متأخرا عن القول ، وهذا مشكوك فيه ، ( مع احتمال الخصوصية والعذر وغير ذلك ) .

— كما أن القول يدل المقصود بصيغة دالة على المعنى بنفسه ، بخلاف الفعل فإنه إنما يدل عليه بواسطة ؛ قرائن القول ، أو تأخيره ومادله بنفسه أقوى ، فالعمل به أولى .  
انظر بالتفصيل :

الغزالي ، المستقى ( مع فواتح الرحموت ) ( مصر : الأميرية ببولاق ط ١ ، ١٣٢٢هـ ) ٢٢٧ ، ٢٢٦/٢ ، الأسنوى ، شرح الاسنوى على المنهاج ( مع البدخشي ) ( مصر : محمد علي صبيح ) ٢٠٧ ، ١٥١ ، ١٥٠/٢ ، أمير حاج التقرير والتحبير ، ( مصر : الأميرية ، ١٣١٧هـ ) ١٤ ، ١٣/٢ ، الشوكاني ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ( مصر : مصطفى الحلبي ١٣٥٦هـ ) ص ٢٨ - ٤٠ .

- إن تقديم العمل بالمباح على الحرمة لا يفيد شيئاً جديداً فـي الحكم ؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة ، والعمل بالمباح أفاد ما أفادتـه الإباحة الأصلية نفسها . فالمصير إلى خلافه - العمل بالحرـ - أولى (١)  
عملاً بقاعدة : تقديم التأسيس على التأكيد .

- وفي العمل بالحرـ : اجتناب من الشبهات وصيانة للدين والعرض .  
وهذا مطلوب الشارع من المؤمنين .  
( فمن اتقى الشبهات قد استبرأ لدينه وعرفه ) (٢)  
وقال صلى الله عليه وسلم : ( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ) (٣)  
ومما يؤيد تقديم الحرـ على الإباحة : الغاية من العمل بالحرـ المرام أو المباح .

فالفالب أن الحرـ لدفع المفسدة ، والإباحة لجلب المصلحة .  
والقاعدة الفقهية تقر بأن : " درء المفسد أولى من جلب المصالح " .  
فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة ، قدم دفع المفسدة غالباً .  
والمفسدة هنا معنوية وهي : انتهاك حرمة ما أمر بالتعظيم ، قال الله عز وجل : ( ومن يُعْظَمْ شعائرَ الله فإِنَّهَا من تَقْوَى الْقُلُوبِ ) (٤)  
لأن امتناء الشارع بالمنهيات أشد من امتنائه بالمباحات (٥)  
( المأمورات ) .

- 
- (١) انظر : التقرير والتحبير ، ٢١/٣ ؛ شرح الأسنوى مع البدخشــــــــــــــــي ١٧٨/٣ ، ارشاد الفحول ، ص ٢٧٩ ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر ( مع غمز عيون البصائر ) ، ٣٣٥/١ .  
(٢) أخرجه البخاري في الإيمان ، باب ففل من استبرأ لدينه ، ( ٥٢ ) ، مسلم ، في المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، ( ١٥٩٩ ) .  
(٣) الحديث أخرجه البيهقي في السنن ، ٣٣٥/٥ .  
(٤) سورة الحج ، آية : ( ٣٢ ) .  
(٥) انظر : العز : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ١٧/٢ ، القرافي : مقدمة الذخيرة ، ص ١٢٧ ؛ الزركشي : المنثور في القواعد ، ٢٩٧/١ ؛ ابن نجيم : الأشباه والنظائر ( مع شرح غمز عيون البصائر ) ، ٣٥٨ ، ٣٣٥/١ .

فقال صلى الله عليه وسلم :

( فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم )<sup>(١)</sup> .

وأمثلة تقديم الحرام على المباح كثيرة في جميع أبواب الفقه .<sup>(٢)</sup>

ثم إن الشرع إنما حظر استقبال القبلة واستديارها في حالة قضااء الحاجة ، تكريماً وتعظيماً للقبلة ، التي يتجه إليها المسلمون بالركوع والسجود ، فاستقبالها من البنيان ومن وراء الحائل ، أو من الفضاء والمعارى سواء ؛ إذ لو كانت علة الجواز في البنيان وجود الحائسل لكانت العلة نفسها موجودة أيضاً في الفضاء والمعارى كالجبال والأودية . وكذلك المعطي في البيت والمسجد يعتبر مستقبلاً للقبلة ، ولا يكتفون الحائط حائلاً .

فكذلك كشف العورة في البيت لا يجعل الحائط حائلاً .<sup>(٣)</sup>

وبعد هذه المناقشة والتوجيه للأدلة ، يظهر أن أدلة القائلين بالمنع مطلقاً أقوى من أدلة غيرهم ، ومن ثم القول به أولى خروجاً من الخلاف مع ما فيه من العسر والضيقة على الناس ، وأما إذا نظرنا إلى قول الجمهور فمعنى فيه جانب التيسير ورفع الحرج عن الناس وهذا جانب مرغى ومهم في الشرع ، ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) ولهذا يظهر أن الأخذ بقولهم مقدم في العمل ، رفعا للحرج وبخاسة في عمرنا .

(١) الحديث أخرجه مسلم ، في الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر ، (١٣٣٧) .

(٢) راجع المراجع السابقة في قواعد الفقه .

(٣) انظر : الدر المختار ، ٣٤١/١ ، الطحطاوى : حاشية الطحطاوى على

مراقي الفلاح ( مصر : محمود الحلبي ، ط ٢ ، ١٣٨٩ هـ ) ، ص ٤١ .

## (٢) المسح على الجوارب

- (١) اتفق الفقهاء على جواز المسح على الجوربين ، إذا كانا مجلديين —  
(٢) أو منعلين • كالمسح على الخفين سواء •  
واختلفوا في الجوربين العاديين •  
(٣) ذهب الإمام الطحاوي إلى عدم جواز المسح عليهما •  
(٤) وهو قول أبي حنيفة القديم • وقول الإمام مالك ،  
(٥)

- (١) الجورب : لفافة الرجل ، قال الزركشي : هو غشاء من صوف يتفخض للدفء ، وقال البهوتي : ولعله اسم لكل ما يلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد ، أي سواء أكان مصنوعا من صوف أو قطن أو شعر أو كتان • شرح منتهى الإرادات ، ( بيروت : عالم الكتب معصرة ) ٥٧/١٠ • راجع اتفاقهم في مصادر كل مذهب الأئمة •  
(٢) المجلدين : المجلد ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله •  
المنعلين : ( بسكون النون ) ما جعل على أسفله جلدة ، كالنعل للقدم • حاشية ابن عابدين ٢٧٠/١٠ •  
(٣) إذا كانا غير مجلدين ، وهما صفيقان لايشقان (لايرى ما وراءهما) • مختصر الطحاوي ، ص ٢٢ •  
(٤) ذكر الطحاوي قوله هذا ، ولم يذكر رجومه عنه ، إلا أن السرخسي وغيره من فقهاء الحنفية نقلوا رجومه إلى الجواز ، قال السرخسي " حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه مسح في مرضه على جوربيه ، ثم قال لمؤاذه : فعلت ماكنت أمتنع الناس عنه " فاستدلوا به على رجومه ، وروايات أخرى عنه في رجومه " •  
انظر : السرخسي : المبسوط ، ( بيروت : دار المعرفة ) ١٠٢/١٠ ،  
المرغيناني : الهداية ( مع البداية ) ، ( بيروت : دار الفکر ط ١ ، ١٤٠٠هـ ) ٦٠١/١٠ •  
(٥) وقول مالك الأخير بالمنع مطلقا ، قال ابن القاسم : " كان يقيس مالكا في الجوربين يكونان على الرجل ، أسفلهما جلد مخروز ، وظاهرهما جلد مخروز أنه يمسح عليهما ، قال ثم رجح فقال : لا يمسح عليهما " المدونة ( مع المقدمات ) ٤٤/١٠ •  
الآن المالكية اشترطوا للجواز : أن يكون الجوربان مجلديين — ظاهرهما وباطنهما ، حتى يمكن المشي فيهما عادة ، فيصيرا مثل الخف • انظر : بداية المجتهد ١٩/١٠ ، الدردير : الشرح المغيّر ( القاهرة : الأزهر ١٣٨٦هـ ) ١٥٣/١٠ ، الشرح الكبير ( مع حاشيته الدسوقي ) ، ( مصر : عيسى الحلبي ) ١٤١/١٠ •

(١)  
والشافعي .

وذهب صاحبان إلى القول : بجواز المسح عليهما ، ( وهو قول  
(٢)  
أبي حنيفة الأخير ) وعليه الفتوى .  
(٣)  
(٤)  
كما هو قول الإمام أحمد ، والظاهرية .

#### الأدلة :

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على الجوربين :  
استدلوا لمذهبهم بعدم الجواز : بأن الجورب في اللغة لا يسمى  
خفا ، فلم يجز المسح عليه كالنعل . حيث إن المسح على الخفين ورد على  
(٥)  
خلاف القياس .

- (١) وأجاز الشافعي المسح بشرطين : أن يكون طيفقا لا يشف ، بحيث يمكن متابعة المشي عليه ، وأن يكون منعلا ، فإن اختلف شرط لم يجز المسح .  
انظر : الشافعي : الأم ، ( بيروت : دار المعرفة ، ط ٢ ، ١٣٩٣هـ ) ٣٤/١٠ ،  
الشيرازي ، المذهب ، ( بيروت : دار المعرفة ، ط ٢ ، ١٣٧٩هـ ) ٢٨/١٠ ،  
الشربيني : مغني المحتاج ، ( مصر : مصطفى الحلبي ، ١٣٧٧هـ ) ٦٦/١٠ .
- (٢) ان المفتي عند الحنفية جواز المسح على الجوربين الشخينين ، بحيث يمشي عليهما فرمحا فأكثر ، ويثبت على الساق بنفسه ، ولا يرى ماتحته ولا يشف .  
انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٢ ، المبسوط ، ١٠٢/١٠ ، الهداية ( مسمع  
البنابة ) ٦٠١/١٠ ، ابن الهمام : فتح القدير ، ( مصر : مصطفى الحلبي ،  
١٣٨٩هـ ، ١٠ ) ١٥٦/١٠ ، الدر المختار ، ٢٦٩/١٠ .
- (٣) كما أباح الحنابلة المسح على الجورب بالشرطين المذكورين فـ في  
الخف : أن يكون طيفقا لا يبدو منه شيء من القدم ، وأن يمكن متابعة  
المشي فيه .  
انظر : المغني ، ٢١٥/١٠ ، شرح منتهى الإرادات ، ٥٧/١٠ .
- (٤) انظر : المحلى ، ١١٠/٢ .
- (٥) الحكم الوارد على خلاف القياس : هو أن يأتي الحكم غير معقـول  
المعنى ، أو يعقل معناه إلا أن علتة قاصرة : ( أي غير موجودة في  
محل آخر ) . ففي هذه الحالة لا يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع .  
فمثال الحكم الذي لا تعقل علتة : عدد ركعات الطلوات في أوقاتها  
المختلفة . فهذه الأحكام شرعية لا تعرف علتها .  
ومثال الثاني : قصر الرباعية في السفر ، وبيع العرايا ، وإباحة  
المسلم . =

" لأن النص يقتضي الفصل ، فلا يلحق به غيره ، إلا ما كان في معناه — كل وجه " .

" والجورب ليس في معنى الخف ، لأنه لا يمكن قطع مسافة السفر في —  
(١)  
إلا إذا كان منعلاً ، ومن ثم لا يجوز المسح عليهما ، كالجوربين الرقيقين " .

#### أدلة القائلين بجواز المسح على الجوربين :

استدل القائلون بالجواز :

بحديث المغيرة بن شعبة ، وأبي موسى رضي الله عنهما : ( أن النبي صلى الله عليه وسلم توفى ومسح على جوربيه ونعله ) .  
(٢)

فدل الحديث على أن النعلين لم يكونا على الجوربين ؛ لأنهما لو كانا كذلك لم يذكر النعلين ، إذ لا يقال : مسحت على الخف ، ونعله .

ومن هنا ثبت جواز المسح على الجوربين غير المتنعلين .

قال ابن المنذر : ويروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : علي ، وعمار ، وابن مسعود

وأنس ، وابن عمر ، والبراء ، وبلال ، وابن أبي أوفى ، وسهل بن سعد ( رضي الله عنهم )  
(٣)  
وبه قال : عطاء ،

= انظر بالتفصيل : المستمضي ، ٣٢٦/٢ ، ٣٢٧ ، أمير الحاج : التقرير والتحرير ، ( طبعة بولاق ) ، ١٢٦/٣ ، ١٢٧ ، وغيرها من كتب الأصول — في بحث أركان القياس .

(١) المغني ، ٢١٥/١ ، انظر : المجموع ، ٥٤١/١ ، البناية ، ٦٠١/١ .

(٢) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ٩٧/١ ، وأصحاب السنن بلفظ : ( مسح الجوربين والنعلين ) ، أبو داود في الطهارة ، باب المسح على الجوربين ، (١٥٩) ، والترمذي ، (٩٩) ، وقال : " هذا حديث حسن صحيح " ابن ماجه ، (٥٦٠ ، ٥٥٩) .

(٣) هو عطاء بن أبي رباح أسلم أبو محمد المكي ، ( من الموالسسي ) كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث ، أدرك مائتي صحابي ، قدم ابن عمر مكة فسأله ، فقال : تسألوني ، وفيكم ابن أبي رباح ، قال ابن سعد : انتهت إليه فتوى أهل مكة ، قال قتادة : أعلم الناس بالمناسك عطاء ، توفي سنة ( ١١٤ هـ ) ، وقيل غير ذلك .

انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٦٩ ، تذكرة الحفاظ ، ٩٨/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ، ص ٢٦٦ ، طبقات الحفاظ ، ص ٣٩ .



والحسن، وسعيد بن المسيب، والنخعي، وابن جبير ٠٠٠ وعدد مــــــ (١)  
التابعين . (٢)

كما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ( المسح على  
الحوربين كال مسح على الخفين ) (٣) .

#### مناقشة أدلة القائلين بالجواز :

ناقش المانعون دليل القائلين بالجواز : ( وهو حديث المغيرة بن  
شعبة ) بأن هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن عن طريق أبي قيس الأودي ، عن  
هذيل بن شرحبيل ، إلا أن نقاد الحديث نفوا هذا الحديث من جهة زيـادة  
لفظ ( الجوربين ) .

فقال النسائي : " لانعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية  
والصحيح عن المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين " (٤) .

وقال أبو داود : " كان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث  
لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين " (٥) .  
وقال أيضا عن حديث أبي موسى : " وليس بالمتعل ولا بالقوى " (٦) .

(١) ابن جبير : هو سعيد بن جبير بن هشام ، مولى والبة بن الحـسـارث  
الأسدي ، كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه فيقول :  
يسألوني وفيهم ابن أم دهماء ؟ يعني سعيدا . قتله الحجاج سنة  
اثنيتين وتسعين وهو ابن تسع وأربعين سنة .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٢ ، تذكرة الحفاظ ، ٧٦/١ .

(٢) المغني ، ٢١٥/١ ، وانظر : سنن أبي داود ، ٤١/١ ، البناية ، ٥٩٨/١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ، ٢٠١/١ ، انظر : نيل الأوطار ، ٢١٤/١ .

(٤) نصب الراية ، ١٨٤/١ .

(٥) سنن أبي داود ، ٤١/١ .

(٦) انظر : سنن أبي داود ، ٤١/١ . وهو قوله : ( أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين )

وقال البيهقي بعد روايته حديث المغيرة : انه حديث منكر ، ضعفه  
 (٢) (١)  
 سفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، ويحيى بن معين —  
 (٣)  
 ومسلم بن الحجاج .  
 (٤)  
 وقال النووي : " وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث ، وإن كان الترمذى  
 قال حديث حسن ، فهؤلاء مقدمون عليه ، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم  
 (٥)  
 على الترمذى باتفاق أهل المعرفة " .  
 وقال البيهقي عن علي بن المديني أنه قال : " حديث المغيرة بسن  
 شعبة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل  
 البصرة ، ورواه هذيل بن شرحبيل ، إلا أنه قال : ومسح على الجوربيين  
 وخالف الناس " ونحوه عن ابن معين .  
 وقال عن حديث أبي موسى : " الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه  
 (٦)  
 من أبي موسى ، وميسى بن سيف لا يحتج به " ونحوه نقل عن يحيى بن معين .  
 وعلى فرض الصحة قالوا : بأن الحديث محمول على أنه مسح على  
 (٧)  
 جوربين منغلين .

- 
- (١) هو علي بن عبد الله بن جعفر السعدى مولاهم ، أبو الحسن البصرى ، روى  
 عنه أحمد والبخارى وخلق كثير ، وكان علما في معرفة الحديث  
 والعلل . توفي (٢٣٤هـ) .  
 انظر : تذكرة الحفاظ ، ٢/٤٢٨٨ ، الخلاصة ، ص ٢٣٣ .  
 (٢) هو يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم البغدادي ، أحد الأئمة  
 الأعلام ، كان أعلم الناس بمناة الحديث " وكان اماما ربانيا عالما  
 حافظا ثبتا متقنا " ، توفي بالمدينة (٢٠٣هـ) .  
 انظر : تذكرة الحفاظ ، ٢/٤٢٧ ، طبقات الحفاظ ، ص ١٨٥ .  
 (٣) انظر : السنن الكبرى ، ١/٢٨٤ .  
 (٤) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الشافعي (٦٣١ - ٦٧٦هـ) ،  
 أحد أئمة المذهب الشافعي ، كان محررا للمذهب ومنقحه ، وكان  
 شديد الورع والزهد ، وتصانيفه مشهورة مباركة ، منها : ( شرح مسلم )  
 ( الروضة ) ، ( المنهاج ) .  
 انظر : تذكرة الحفاظ ، ٤/١٤٧٠ ، طبقات الشافعية الكبرى ، ٨/٣٩٥ .  
 (٥) المجموع ، ١/٥٤١ .  
 (٦) السنن الكبرى ، ١/٢٨٤ ، ٢٨٥ .  
 (٧) انظر : المجموع ، ١/٥٤١ .

الاجابة على مناقشة المانعين :

اجاب المجيزون على مناقشة المانعين :

أولا : ان أبا قيس الأودي - في حديث المغيرة - احتج به البخاري في صحيحه ، كما ذكر الشيخ تقي الدين في الامام <sup>(١)</sup> .

ثم قال الشيخ : " ومن يصححه يعتمد بعد تعديل ابي قيس على كونه ليس مخالفا لرواية الجمهور مخالفة معارضة ، بل هو أمر زائد على مارووه ، ولا يعارضه ، ولا سيما وهو طريق مستقل برواية هذيل عن المغيرة <sup>(٢)</sup> لم يشارك المشهورات في سندها " . كما نقله الزيلعي .

ومن ثم يقال : بأنها زيادة - على المشهور - وزيادة الشكسية مقبولة .

ثانيا : انما تكلم المحدثون في الحديث للرواية المشهورة (بالمسح على الخفين) ، ولكن حكاية المسح على الخفين ، لاتنافي المسح على الجوربين ، بل هما حدثان مختلفان ، يحمل كل منهما على حكاية حال غير حال الآخر .

- ثم ان المجيزين لم يعتمدوا في قولهم على حديث أبي قيس كلية . وانما عمدتهم عمل هؤلاء الصحابة الأجلة - المذكورين - رضي الله عنهم ، وقد بلغ من نقل المسح منهم ثلاثة عشر صاحبيا ، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم ، فكان اجماعا .

ثالثا : وكذلك مريح القياس يدل على ذلك ، فانه سائر لمحصل الفرض ، ويثبت في القدم من غير أن يربط بشيء ، فأشبهه الخف . ومن ثم لا يظهر بين الجوربين والخفين فرق مؤثر يصح أن يحال الحكم <sup>(٣)</sup> عليه .

(١) هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢هـ) قال عنه السيوطي : " امام أهل زمانه حافظا متقنا ، قل أن ترى العيون مثله ... ولي قضاء الديار المصرية وتخرج به أئمة " . وله تصانيف مفيدة منها : (شرح العمدة) ، (الامسام في الأحكام) ، (الامام) وغيرها من الكتب النافعة .

انظر : تذكرة الحفاظ ، ١٤٨١/٤ ، طبقات الحفاظ ، ص ٥١٣ ، الديباج المذهب ، ص ٣٢٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٠٧/٩ - ٢٤٩ .

(٢) نصب الراية ، ١٨٥/١٠ .

(٣) انظر : المغني ، ٢١٥/١٠ ، شرح ابن القيم لأبي داود ( مع عون المعبود )

٢٧٢/١ ، ٢٧٣ ، نيل الأوطار ، ٢١٤/١٠ .

— وأما حمل الحديث على : أنه مسح على جوربين منعلين ، لا أنسه حورب منفرد ، فيجاء : بأن تخصيص الجواز بوجود النعل قصر للدليل والدلالة على مقتضاه بغير سبب .

ظهر من خلال ما تقدم من الأدلة ومناقشتها :

بأن الرأي القائل بالجواز : هو الرأي المؤيد بالأدلة ، وهو مادل عليه ظاهر الحديث الوارد فيه ، إذ الأصل في النصوص حملها على ظاهرها من غير تقدير واقتفاء .

وأيد ذلك مسح الجمع الكبير من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على الجوارب ، وفعلهم هذا من أقوى الأدلة المرجحة لهذا القول .

ثم إن القول بالجواز ملائم مع روح الشريعة وقواعدها ، فمع روح الشريعة : التيسير والتسهيل في التكليف ، فقد رفع الله تعالى الحرج ، وجعل مكانه السهولة ( وما جعل عليكم في الدين من حرج )<sup>(٢)</sup> .

فلو منع الناس من المسح على الجوربين ، لوقعوا في تكلف شديد ، ومسر عظيم وبخاسة في تلك البلاد الباردة التي لا يطاق استعمال الماء فيها في بعض فصول السنة ، والله أعلم .

(١) انظر : فتح القدير ، ١٥٨/١٠ .

(٢) سورة الحج ، من آية (٧٨) .

(٣) ركعتا الطواف بعد الفجر وبعد العصر

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز إنشاء صلاة التطوع في أوقات النهي، وذهب داود إلى الجواز مطلقاً .<sup>(١)</sup>

وأوقات النهي هي : عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند الزوال وبعد الصبح إلى الطلوع، وبعد العصر إلى الغروب، هذا قول جمهور الفقهاء .<sup>(٢)</sup>

(١) انظر : فتح الباري ٥٩/٢، المحلى ٥٩/٣، ٦٠، وما يأتي من المراجع في آخر الهامش .

(٢) وذهب مالك إلى القول بعدم كراهية الصلاة عند استواء الشمس حيث يقول : " لا أكره الصلاة نصف النهار إذا استوت الشمس في وسط السماء، لاني يوم جمعة ولا في غير ذلك، ولا يعرف هذا النهي، قال: ما أدركت أهل الفضل والعباد إلا وهم يهجرُون ويعلمون نصف النهار في تلك الساعة، ما يتقون شيئاً في تلك الساعة " . المدونة ١٠٧/١ . وذهب الشافعي إلى استثناء زوال يوم الجمعة من النهي . انظر : الأم ١٤٧/١ .

واتفق الفقهاء أيضاً على جواز صلاة صبح اليوم أو عصره لمن فاتته وكذلك قضاء الغرائض الفائتة، في الأوقات المنصوص فيها بالنهي إلا أن الحنفية قالوا : لاتقضى الطوائف إلا في الوقتين الأخيرين (بعد الفجر مالم تسفر، وبعد العصر مالم تتغير الشمس) . ويجوز أيضاً صلاة الجنائز في الوقتين الأخيرين ( بعد الفجر والعصر) عند الحنفية، ومالك وأحمد، ومذهب الشافعي، وفي رواية لأحمد على جوازها مطلقاً .

وأما سجود التلاوة، فإنه يجوز فعلها عند الحنفية في الوقتين الأخيرين، وذهب مالك في الموطأ إلى المنع، وفي المدونة إلى الجواز في الوقتين الأخيرين . وعند الشافعي ورواية لأحمد على جوازها، والرواية المشهورة عنه على المنع مطلقاً .

ونحوها : الصلاة المنذورة، فإنها تجوز، إلا عند الحنفية .  
انظر : معاني الآثار ١٨٧/٢، مختصر الطحاوي، ص ٢٤، المبسوط ١٥٣/١، السمرقندي : تحفة الفقهاء ( بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ ) ١٠٦/١، الهداية ( مع البناية ) ٨٥١، ٨٥٠/١، موطأ مالك ٢٢٩، ٢٠٧/١، المدونة ١١٠/١، القرافي : الذخيرة، ( مصر : كلية الشريعة ١٣٨١هـ ) ٤٠٠/١، الشرح المصير ١٠٣، ١٠٢/١، الغرناطي =

- واختلفوا في الطلوات ذوات السبب : مثل ركعتي الطواف .
- ذهب الإمام الطحاوي في المشهور عنه : إلى جواز صلاة ركعتي الطواف في الوقتين الأخيرين : بعد الفجر ، قبل طلوع الشمس ، وبعد العصر قبل اضطرار الشمس ، وعدم جوازها في بقية الأوقات المنهي عنها .
- (١) وهو قول مجاهد ، وإبراهيم النخعي ، وعطاء (٢) .
- وذهب أئمة الحنفية : أبو حنيفة وصاحبه ، والإمام مالك رحمهم الله تعالى إلى المنع مطلقا .
- (٣) وهو قول عمر ، ورواية لابنه عبدالله ، رضي الله تعالى عنهما .
- وذهب الشافعي ، وأحمد ، إلى الجواز مطلقا .
- (٤) وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورواية لابن عمر رضي الله عنهم .

= قوانين الأحكام الشرعية ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٩) ، ص ٦١  
 الأم ١٤٧/١ - ١٥٠ : المعلى ، ١١/٣ ، المقني ٨٠/٢ ، وما بعده  
 فتح الباري ، ٥٩/٢ .

(١) هو : أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي ، مولى السائب بن أبي السائب  
 السائب المخزومي ، قال خليف : كان مجاهد أعلم بالتفسير ، وقيل  
 مجاهد : كان ابن عمر يأخذ له الركاب ويسوي عليّ ثيابه إذا ركب  
 توفي سنة (١٠٠) وقيل غير ذلك .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٦٩ ، تذكرة الحفاظ ، ٩٢/١ ، طبقات الحفاظ  
 ص ٣٥ .

(٢) ذهب الطحاوي إلى جواز ركعتي الطواف في كتابه معاني الآثار  
 واستدل له واستظهره كما يأتي في الأدلة ، وهو المشهور عنه . إلا أنه  
 ذكر في كتابه المختصر قول الحنفية فقط : بعدم الجواز مطلقا .

انظر : معاني الآثار ، ١٨٩ ، ١٨٨/٢ ، مختصر الطحاوي ، ص ٢٤ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ١٨٧/٢ ، المبسوط ، ١٥٣/١ ، الهداية مع البناية  
 ١٥٠/١ ، موطأ مالك ، ٣٦٩ ، ٣٦٨/١ ، موطأ مالك : برواية محمد بن الحسن  
 (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٣٨٧هـ) ، ص ١٥٠ : ابن  
 عبد البر : الاستذكار ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية)

١٥٠/١ .

(٤) انظر : الأم ١٥٠/١ ، المجموع ، ٨٤/٤ ، المقني ٨١/٢ .

الأدلة :

ذكر الطحاوى رحمه الله تعالى في هذه المسألة أدلة أصحاب الأقوال المختلفة وسلك في عرضها منهجا خاصا ، ذلك أنه عرض أولا أدلة المجيزين مطلقاً ، وأعقبها بمناقشتها ، وإبطال قولهم .

ثم ذكر أدلة المانعين مطلقا ، نقلا وعقلا ، لكنه لم يعرّج بمناقشة أدلتهم ، وكأنه أراد بهذا من جهة أخرى تأييدا لإبطال قول المجيزين مطلقا كما ذكر ذلك بعد أدلتهم بقوله : " فبطل بذلك قول من ذهب إلى إباحة الصلاة للطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها " .

وذكر بعدها مباشرة أدلة ما ذهب إليه واختاره ( وهو القول : بجواز الصلاة بعد الفجر والعصر فقط ) - بإسهاب في ذكر الأدلة النقلية ، ثم ذكر الدليل العقلي ، لتأييد ما اختاره في المسألة .

ثم بين بوضوح قوله المستنبط في المسألة ، مع ذكر القائلين به ، وكذلك مخالفة أصحاب أئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . ومن ثم استوجب البحث ، عرض المسألة على الترتيب والوضع السدى ارتقاء الطحاوى ، ثم ذكر بقية الأدلة التي ذكرها أهل كل مذهب .

الأدلة :حجة القائلين بجواز أدائي ركعتي الطواف مطلقا :

احتج الطحاوى لأصحاب هذا المذهب بما أخرجه من حديث جبير بن مطعم وابن عباس رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( يا بني عبد المطلب لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويمشي<sup>(١)</sup> أي ساعة شاء من ليل أو نهار ) .

## (١) معاني الآثار ١٨٦/٢ .

والحديث : أخرجه أبو داود ، في الحج ، باب الطواف بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (١٨٩٤) ، والترمذى ، في الصلاة ، باب ما جاء في اسمي الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨) ، وقال أبو عيسى : "حديث جبير حديث حسن " ؛ والنسائي ، في المواقيت ، باب إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة ، ٢٢٨/١ ؛ ابن ماجه ، في الصلاة ، باب الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ، (١٢٥٤) .

" قال أبو جعفر : فذهب قوم إلى إباحة الصلاة للطواف في الليل والنهار ، فلا يمنع من ذلك عندهم وقت من الأوقات المنتهي عن الصلاة فيها واحتجوا في ذلك بهذه الآثار <sup>(١)</sup> .

كما استدلوا بما رواه عبدالله بن باباه أنه قال :  
" طاف أبو الدرداء بعد العصر ، وولى قبل مغارب الشمس ،  
فقلت : أنتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تقولون : ( لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ) .

فقال : إن هذا البلد ليس كسائر البلدان <sup>(٢)</sup> .

قال أبو جعفر : " فقالوا : فقد دل قول أبي الدرداء على أن الصلاة للطواف لم يدخل فيها نهى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة في الأوقات التي ذكرتم " .

وقال البيهقي معلقا عليه : " وهذا القول من أبي الدرداء يوجب تخصيص المكان بذلك <sup>(٣)</sup> " .

كما استدلوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه ، أنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا صلاة بعد المصباح حتى تغرب الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة ) <sup>(٤)</sup> " .

كذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا وموقوفًا :

(١) معاني الآثار ، ١٨٦/٢ .

(٢) أخرجه الطحاوي ، ١٨٦/٢ ؛ والبيهقي في السنن الكبرى ، ٤٦٣/٢ .

(٣) راجع المصنفين السابقين .

(٤) وللحديث لفظ آخر : أخرجه الدارقطني ، في باب جواز النافلة عند البيت في جميع الأزمان ، وقال الزيلعي - نقلا عن صاحب الامام - انه معلول بأربعة أشياء ، وهي باختصار : انقطاع بين مجاهد وأبي ذر ، اختلاف في إسناده ، وضعف ابن المؤمل ، وضعف حميد مولى عفران .

انظر : الدارقطني ، ٤٢٤/١ ؛ نصب الراية ، ٢٥٤/١ ؛ كما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، ٤٦١/٢ . قال النووي : " حديث أبي ذر ضعيف " .

انظر : المجموع ، ٨٣/٤ .



(١)  
( الطواف بالبيت صلاة ) .

فدل الحديث الأول على جواز الصلاة في أوقات النهي بمكة خاصة ، كما دل الثاني : بأن الطواف صلاة من حيث الحكم ، فمادام أنه لا خلاف في جواز الطواف بجميع الأوقات ، فكذلك ينبغي أن تكون الصلاة المتعلقة به جائزة أيضا في جميع الأوقات .

ونحوه روى من أشار بعض المحابة رضي الله عنهم مما يؤيد هذا القول :

روى عبد العزيز بن ربيع أنه قال : ( رأيت عبد الله بن الزبير يطوف بعد الفجر ويمطى ركعتين ، قال : ورأيت عبد الله بن الزبير يمطى ركعتين بعد العصر )<sup>(٢)</sup> ويخبر أن عائشة حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدخل بيتها إلا صلاههما<sup>(٣)</sup> .

وروى عن عمرو بن دينار أنه قال : رأيت أنا وعطاء بن أبي رباح ابن عمر طاف بعد الصبح ومطى قبل أن تطلع الشمس ) .  
وروى نحوه عن ابن عباس ، والحسن والحسين رضي الله عنهم أيضا<sup>(٤)</sup> .  
فهذه الأحاديث والآثار صريحة في الدلالة على جواز صلاة ركعتي الطواف في أوقات النهي ، وإنها مخصصة من عموم النهي .

#### حجة القائلين بالمنع مطلقا :

احتج الطحاوي لأصحاب هذا القول من النقل بما يأتي :  
بما أخرج بسنده عن عبد الرحمن بن عبد القاري ، أنه قال : ( طاف عمر رضي الله عنه ، بالبيت بعد الصبح ، فلم يركع ، فلما صار بذي طوى ، وطلعت

(١) الحديث روى مرفوعا وموقوفا ، والأصح - كما ذهب إليه الترمذي والنووي - الوقف . الترمذي ، في الحج ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ، (٩٦٠) ؛ المجموع ، ٨٤/٤ .

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ، ٣٥٣/٢ ؛ السنن الكبرى ، ٤٦٢/٢ .

(٣) البخاري في الصلاة ، باب ما يطى بعد العصر من الفواش ونحوهما (٥٩٢، ٥٩١) .

(٤) انظر الآثار في السنن الكبرى ، ٤٦٣/٢ .

(٥) ذو طوى : (بفتح أوله ، مقصور منون) ، "وادي بمكة" كما قاله البكري وهو على مسافة حكيكو من الحرم تقريبا . معجم ما استعجم (طوى) ، ٨٩٦/٢ .

(١)

الشمس، صلى ركعتين ) .

قال الطحاوي : " فهذا عمر رضي الله عنه لم يركع حينئذ ؛ لأنه لم يكن عنده وقت صلاة ، وآخر ذلك إلى أن دخل عليه وقت الصلاة فصلى ، وهذا بحضرة سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم ينكره عليه منهم منكر ، ولو كان ذلك الوقت عنده وقت صلاة للطواف لصلى ، ولما أخـ——ر ذلك ؛ لأنه لا ينبغي لأحد طواف بالبيت أن لا يطلي حينئذ إلا من عذر " (٢) .

(روى نافع نحوه عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضا .

كما استدلوا : بإطلاق حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ، أنه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن نطلي فيها ، وأن نقبر موتانا :

مــد طلوع الشمس حتى ترتفع ، وعند زوالها حتى تزول ، وحين تغيب (٣) حتى تغرب ) .

وتتبين علة النهي عن الصلاة من حديث عبد الله الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقتها ، ثم إذا استوت قارنها ، فإذا زالت فارقتها ، فإذا دنت للغروب قارنها ، فإذا غربت فارقتها ) (٤) .

فإن النهي عام بجميع الأمكنة في هذه الآثار ، ولا مخصص لمكة عــــن عموم النهي ، فمكة وجميع الأمكنة سواء في النهي (٥) .

(١) معاني الآثار ، ١٨٧/٢ ، وأخرجه الترمذی ، في الحج ، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد المصباح لمن يطوف ، ٢٢١/٣ ، والإمام مالك في الموطأ ، ٣٦٨/١ ، السنن الكبرى ، ٤٦٣/٢ ، شرح السنة ، ٣٢٢/٣ .

(٢) معاني الآثار ، ١٨٧/٢ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، مسلم في صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ، (٨٣١) .

(٤) الحديث أخرجه النسائي ، في المواقيت ، باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها ، ٢٢١/١ ، وابن ماجه ، في إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة (١٢٥٣) ، الموطأ ، ٢١٩/١ .

(٥) انظر : الموطأ ، ٢١٩/١ ؛ المبسوط ، ١٥١/١ ؛ فتح القدير ، ٢٣١/١ .

الاحتجاج بالنظر :

واحتج الإمام الطحاوى بالنظر أيضا لعدم اختصاص بلد عن آخر فـي الحكم ، قياساً على نهى ميام العيدين في الحديث ، فإن النهي عـام ولا يختص به بلد عن بلد آخر بالإجماع ، فكذلك مانهي عنه من الطلوات فـي بعض الأوقات .

فقال : " والنظر يدل على ذلك أيضا ؛ لأننا قد رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ميام يوم الفطر ويوم النحر ، فكل قد أجمع أن ذلك في سائر البلدان سوا<sup>(١)</sup> ، فالنظر على ذلك أن يكون مانهي عنه مـن الطلوات ، في الأوقات التي نهى عن الطلوات فيها ، في سائر البلدان كلها على السوا<sup>(١)</sup> " .

ضمن هذه الأدلة ردا على القائلين بالجواز أيضا ، حيث قـال الطحاوى بعد ذلك : " فيبطل بذلك قول من ذهب إلى إباحة الصلاة للطلواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها " <sup>(٢)</sup> .

حجة الطحاوى والقائلين بأنه : " يمتلى للطلواف بعد العصر ، قبـل اطرار الشمس ، وبعد الصبح قبل طلوع الشمس ، ولا يمتلى لذلك في الأوقات الثلاثة البواتي المنهي عن الصلاة فيها " .

استدل الطحاوى لما اختاره من القول بأدلة نقلية وعقلية :

لمن الأدلة النقلية : بما أخرجه عن مجاهد أنه قال :

" كان ابن عمر رضي الله عنهما يطوف بعد العصر ، ويمتلي ما كانت الشمس بيضاء حية ، فإذا اطررت وتغيرت ، طاف طوافاً واحداً ، حتى يمتلي المغرب ، ثم يمتلي ويطوف بعد الصبح ، ويمتلي ما كان في غلس ، فإذا أسفر طاف طوافاً واحداً ، ثم يجلس حتى ترتفع الشمس ، ويمكن الركوع " .

روى سالم ، وعطاء ، نحوه عنه رضي الله عنهما .

وروى عن ابراهيم النخعي أنه قال : ( طف وطف ماكنت في وقت ، فإذا

ذهب الوقت فأمسك ) .

(١) معاني الآثار ، ١٨٢/١٠ .

(٢) المصدر نفسه .

وقال مجاهد : ( طف ) :

قال عبيد الله : ( بعد الصبح وبعد العصر ، وصل ماكنت في وقت )<sup>(١)</sup> .  
ولما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت ويصلي أى ساعة<sup>(٢)</sup> شاء ، من ليل أو نهار ) .  
فإنه مؤول ومحمول : " على ما قد أمر أن يصلى عليه من الطهارة والستر ، واستقبال القبلة في الأوقات التي قد أبيحت الصلاة فيها ، فأمّا ما سوى ذلك ، فلا " كما قاله الطحاوى رحمه الله تعالى .<sup>(٣)</sup>

#### استدلال الطحاوى بالنظر :

بعد أن استدل الطحاوى لما ذهب إليه من النقل ، انتقل إلى الاستدلال بالنظر : فصنّف الأوقات المنهيّة إلى وقتين :

الأول : وقت يجوز فيه قضاء الفواضت ، والصلاة على الجنائز : ( بعد الصبح ، وبعد العصر ) .

الثاني : وقت يمنع فيه قضاء الفواضت والصلاة على الجنائز : ( وقت طلوع الشمس ، وغروبها ، وزوالها ) .

ثم قارن الطحاوى ركعتي الطواف بالوقت الثاني ، الذى يمنع فيه الفواضت ، والصلاة على الجنائز ، واستنتج من المقارنة : بأنه ينبغي أن تكون ركعتا الطواف كذلك ، للاشتراك في الوجوب .

بخلاف الوقت الأول ، فإنه يجوز فيه قضاء الفواضت والصلاة على الجنائز ، فكذاك ينبغي أن يكون الحكم بركعتي الطواف في هذين الوقتين ومن جاز صلاة ركعتي الطواف في هذا الوقت ، للاشتراك في الوجوب ، فقال موضحاً ذلك :

(١) انظر : معاني الآثار ١٨٨/٢ ، السنن الكبرى ٤٦٣/٢٠ .

(٢) معاني الآثار ١٨٨/٢ .

(٣) المصدر نفسه .

" وكان النظر في ذلك لما اختلفوا هذا الاختلاف ، أنا رأينا طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار ، يمنع من قضاء الطلوات الفائتات ، وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تركه قضاء الصبح التي نام عنها إلى ارتفاع الشمس وبياضها <sup>(١)</sup> " .

فإذا كان ما ذكرنا ينهي عن قضاء الفرائض الفائتات ، فهو ——— الطلوات للطواف أنهى " .

وكذلك النهي عن الصلاة على الجنائز :

كما أخرج أبو جعفر عن عقبة بن عامر : ( ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن نعطي فيهن ، وأن نقبر فيهن موتانا ؛ حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تغيب الشمس للغروب حتى تغرب " .

فقال : " فإذا كانت هذه الأوقات تنهى عن الصلاة على الجنائز ——— فالصلاة للطواف أيضا كذلك ، وكذلك كانت الصلاة بعد العصر ، قبل تغير الشمس ، وبعد الصبح قبل طلوع الشمس ، مباحة على الجنائز ، ومباحة في قضاء الصلاة الفائتة ، ومكروهة في التطوع ، وكان الطواف يوجب الصلاة حتى يكون وجوبها كوجوب الصلاة على الجنائز " .

" فالنظر على ما ذكرنا أن يكون حكمها بعد وجوبها ، كحكم الفرائض التي قد وجبت ، وحكم الصلاة على الجنائز ، التي قد وجبت ، فتكون الصلاة للطواف ، تملى في كل وقت يملى فيه على الجنائز ، وتقضى فيه الصلاة الفائتة ، ولا تملى في كل وقت لا يملى فيه على الجنائز ، ولا تقضى فيه الصلاة الفائتة .

وأخيرا يبين الطحاوى القول الذى اختاره مستنبطا من الأدلة ، مع ذكر القائلين بمثل قوله في المسألة ، ومنبها على أن قوله مخالف ——— لقول أئمة الحنفية رحمهم الله تعالى ، فقال :

" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ، على ما قال عطاء وأبراهيم ومجاهد ، وعلى ما قد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وإليه نذهب ، وهو

(١) معاني الآثار ، ٢/ ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٢) المصدر نفسه .

قول سفيان " .

(١) وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى .

#### مناقشة الطحاوي لأدلة القائلين بالجواز مطلقا :

هذا وقد عقب الطحاوي على أدلة المجيزين مطلقا بالمناقشة والإبطال، فقال رحمه الله تعالى في مناقشة حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

" وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : لاجبة لكم في هذه الأثـــــــار لأن ما أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ، وأمر بني المطلب ، أو بني عبدمناف أن لا يمنعوا أحدا منه من الطواف والملاة ، هو الطواف على سبيل ما ينبغي أن يطاف ، والملاة على سبيل ما ينبغي أن تطى ، فأما على ما سوى ذلك فلا " .

ولم يكتف بهذا الرد وإنما استمر في توضيح هذا الاحتمال ، بقوله :  
" ألا ترى أن رجلا لو طاف بالبيت مريانا ، أو على غير وضوء أو جنبا أن عليهم أن يمنعوه من ذلك ؛ لأنه طاف على غير ما ينبغي الطواف عليه " .  
وبعد ذكر هذه المسألة مع الجمع بين وجه الدلالة من الحديث والمسألة المتفق عليها ، وصل إلى إضعاف قول القائلين بالجواز مطلقا فقال مبينا ذلك :

" وليس ذلك (الطواف مريانا أو على غير طهارة) بداخل فيما أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن لا يمنعوا منه من الطواف .  
فكذلك قوله : " لا تمنعوا أحدا يطى " هو على ما قد أمر أن يطى عليه من الطهارة ، وستر العورة ، واستقبال القبلة في الأوقات التي قد أبيحت الملاة فيها ، فأما ما سوى ذلك فلا " .  
(٢)

" وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيا عاما عن الصلاة

(١) معاني الآثار ١٨٩/٢ .

(٢) انظر معاني الآثار ١٨٦/٢ .

عند طلوع الشمس وعند غروبها، ونصف النهار، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغيب الشمس، وتواترت بذلك الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " .<sup>(١)</sup>

مناقشة قول أبي الدرداء: " إن هذا البلد ليس كسائر البلدان " :

ناقش الطحاوى الأثر - بقصد الزامهم الحجة - بقوله :  
 " قيل لهم : فأنتم لاتقولون بهذا الحديث ؛لأننا قد رأيناكم تكرهون الصلاة بمكة ،في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها لغير الطواف ،لنهي النبي صلى الله عليه وسلم ،عن الصلاة في تلك الأوقات ،ولاتخرجون حكم مكة في ذلك من حكم سائر البلدان ،وأبو الدرداء فقد أخرج في الحديث الذى احتجتم به ،حكم مكة من حكم سائر البلدان سواها في المنع من الطواف في ذلك ،وأخبر أن النهي لم يدخل حكمها فيه ،وأنه إنما أريد به ما سواها ،مع أنه قد خالف أبا الدرداء في ذلك ؛ عمر بن الخطاب رضي الله عنه " .<sup>(٢)</sup>

كما سبق الذكر في أدلة القائلين بعدم الجواز مطلقا .  
 وبهذه المناقشة يظهر أن الطحاوى سلك في المسألة مسلكا وسطا بين الطرفين المختلفين : المانعين مطلقا ،والمجيزين مطلقا :  
 فجمع بين أدلة الجانبين النقلية ،ثم نظر إليها من جهة النظر ،حتى توصل إلى ترجيح قول القائلين بجواز تخصيص الوقتين ( بعد الفجر ،وبعد العصر ) لركعتي الطواف من عموم النهي :

ومما يستدل على رجحان قول الإمام الطحاوى :  
 بأن الحديثين ( النهي - والجواز ) إذا كان كل منهما أهم من وجهه لا يقدم خموص أحدهما على عموم الآخر إلا بمرجح ،ومن ثم حمل حديث جبير بن مطعم (المجيز) على ركعتي الطواف ،وهذا هو الأشبه بالآثار ،كما نقسـل

(١) معاني الآثار ، ١٨٧/٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(١)

الزركشي عن الشافعي .

- ويتقوى هذا الجانب : بأن النهي العام مخصص ببعض الأئمة

(٢)

دون البعض ، فيجوز لمن حضر الجمعة أن يتنقل إلى أن يخرج الإمام .

- كما يستدل على ذلك من فهم الصحابة والتابعين رضي الله

عنهم الذين أشر عنهم الصلاة لركعتي الطواف في أوقات النهي ، إنما كان

ذلك في هذين الوقتين فقط دون غيرهما من الأوقات .

- وأما اختلاف الصحابة في المسألة : فهي أن كل واحد من الصحابة

رفضوا الله عليهم - مدر منه في خصوص هذه المسألة حسب ماسمع وعلم :

فمن منع منهم مطلقا : فإنما سمع النهي ، ولم يسمع ما يدل على

التخصيص ، ومن ثم قال بالمنع من ذلك .

ومن سمع النهي وسمع ما يوجب التخصيص ، أجاز ما دلت السنة على

(٣)

تخصيصه من النهي المطلق .

وأما الذين روى عنهم الصلاة للطواف مرة ، وعدمها مرة أخرى ، كابن

عمر رضي الله عنهما : فهو دليل على الجواز : إن شاء ملاحا في حينها

وإن شاء آخرها إلى ما بعد طلوع الشمس وغروبها .

- والأولى في أدلة هذه المسألة : إعمال الدليلين (النهي

والجواز) وذلك بتخصيص أحاديث النهي بما يوجب التخصيص كما ذكر من

أحاديث صحيحة تقتضي التخصيص .

وبمجموع هذه الأوجه تظهر قوة مذهب الطحاوي ورجاحته على المذاهب

الأخرى . والله أعلم .

(١) انظر : الزركشي : اعلام الساجد بأحكام المساجد ، تحقيق : أبو الوفاء

المراغي ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٣٨٤هـ) ، ص ١٠٦ ؛

الاستذكار ، ١٥٠/١ ؛ وانظر المسألة في كتب الأصول : الشيرازي : اللمع

(بيروت : دار الكتب العلمية) ، ص ٣٥ ، الفتوح : شرح الكوكب

المنير ، تحقيق د. الزحيلي ، ونزيه حماد ( ٣٥٨/٣ ؛ الشوكاني

إرشاد الفحول ، ص ٢٨٠ ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ١٠٥ ، البزرجي

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، (بغداد : الأوقاف ، ١٤٠١هـ) ،

١٣/٢ .

(٢) انظر بالتفصيل الأحاديث في المسألة ، السنن الكبرى ، ٢٦٥٠٢٦٤/٢ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، ٤٦٤٠٤٦٣/٢ .



## (٤) حكم القعدة الأخيرة ، والسلام

اتفق الفقهاء على فرضية تكبيرة الإحرام لافتتاح الصلاة والدخول فيها ثم اختلفوا في كيفية التحلل والخروج منها .

ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : " بأن المصلي إذا رفع رأسه — من آخر سجدة من صلاته ، فقد تمت صلاته وإن لم يتشهد ولم يسلم " (٢) .

وذهب الحنفية إلى القول : بأن المصلي إذا قعد مقدار التشهد — فقد تمت صلاته ، وإن لم يسلم . (٣)

وأما في مذهب الإمام مالك : فالجلوس للسلام هو الفرض فقط دون التشهد فإنه سنة ، وأما السلام فهو فرض : حيث لا يتحلل من الصلاة بغيره ، ولا يقوم مقامه أضداد الصلاة . (٤)

- (١) انظر : فتح الباري ٢٠/٢١٧ .
- (٢) هذا ما ذهب إليه الطحاوي في معاني الآثار ، واستدل له واستظهره كما يأتي . وأما في كتابه المختصر فإنه ذكر المسألة بنحو مذهب الحنفية ، قال في فرائض الصلاة : " والقعود مقدار التشهد الذي يتلوه التسليم " .
- انظر معاني الآثار ١/٢٧٧ : مختصر الطحاوي ، ص ٣٠ .
- (٣) وتلصيل ذلك : أن الفرض هو القعود الأخير مقدار التشهد ، وأما التشهد فهو واجب ، وكذلك السلام ليس بفرض عندهم ، بل واجب ، فلو قعد قدر التشهد ثم خرج من الصلاة بسلام أو كلام أو فعل مما ينافي الصلاة ، أجزاء ذلك ، فالفرض هو الخروج من الصلاة بصنع المصلي .
- انظر : القدوري : الكتاب مع اللباب ، (بيروت : المكتبة العلمية ١٤٠٠هـ) ١/٦٦ ، المصلي : الاختيار ١٠/٥٤ ، فتح القدير ١٠/٣١٦ ، ٣٢١ ، الدر المختار ١٠/٨٤٨ ، الزيلعي : تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق (بيروت : دار المعرفة ، مصورة) ١٠/١٠٤ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ابن نجيم : البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، (بيروت : دار المعرفة ، مصورة) ١٠/٣١٠ ، ٣١١ .
- (٤) قال الخرشي : " فلو رفع المصلي رأسه من السجود واعتدل جالساً وسلم ، كان ذلك الجلوس هو الواجب ، وفاتته السنة ، ولو جلس ثم تشهد كان آتياً بالفرض والسنة " ١/٢٧٣ . انظر : الباجي : المنتقى (بيروت : دار الكتاب) ١٠/١٦٨ ، ١٦٩ : قوانين الأحكام ، ص ٨٠ ، ٨١ ؛ الشرح الصغير ١٠/١٣٠ .

وذهب الإمام الشافعي وأحمد، والحسن البصري، وإسحاق، وداود :  
بأن التشهد والجلوس له فرضان، ولا تصح الصلاة إلا بهما، وكذلك  
التسليم في الخروج من الصلاة، فإنه فرض وركن من أركان الصلاة لا تصح  
(١)  
إلا به .

قال النووي : " وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين  
(٢)  
ومن بعدهم " .

#### الأدلة :

استدل الطحاوي رحمه الله لأصحاب الأقوال المختلفة في المسألة  
بالأدلة الآتية :

#### أدلة قول الطحاوي من النقل :

استدل الطحاوي لما ذهب إليه بما أخرجه عن عبد الله بن عمرو رضي  
الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( إذا رفع رأسه  
من آخر السجود ، فقد تمت صلاته إذا هو أحدث ) .

فقال أبو جعفر : " إن هذا الحديث قد اختلف فيه ، فرواه ———  
هكذا ، ورواه آخرون على غير ذلك " .

ثم روى بسنده عن عبد الله بن عمرو أيضا أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال : ( إذا قضى الإمام الصلاة ، فقام ، فأحدث هو أو أحد ممن  
أتم الصلاة معه ، قبل أن يسلم الإمام ، فقد تمت صلاته ، فلا يعود فيها ) .

" فهذا معناه غير معنى الحديث الأول " .

- 
- (١) انظر : الأم ، ١٢٠/١ - ١٢٢ : الحاوي ، ج٢ ، ق ١٥٩ ، المجموع ، ٤٤١/٣ : مغني  
المحتاج ، ١٧٢/١ ، ١٧٧ : المغني ، ٢٨٧/١ ، ٢٩٥ : شرح منتهى الإرادات ، ٢٠٦/١ ، ٢٠٥  
المحلى ، ٣٥٦/٣ : بداية المجتهد ، ١١١/١ ، ١١٢ .  
(٢) المجموع ، ٤٦٢/٣ . انظر : فتح الباري ، ٣١٦/٢ .

وقد روى الحديث أيضا بلفظ غير هذا :

فمن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :  
( إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته ، وقفى تشهده ، ثم أحدث ، فقد تمت  
صلاته ، فلا يعود لها ) (١) .  
كما في الحديث الأول  
ثبت أن تمام الصلاة وانقضاءها عند حصول الرفع من السجدة ، ولو  
كان التشهد والتسليم فرضا لما ثبت التمام بدونهما ، فدل أنه ليس  
بفرض .

#### أدلة الطحاوى من النظر :

كما استدل الطحاوى من جهة النظر على عدم وجوب الجلسة الثانية  
قياسا على الجلسة الأولى ، بهجامع وجود القعود والذكر فيهما ، وقد اتفق  
الجميع على سنية الأولى ، فينبغي أن تكون الثانية كذلك فقال :  
" وأما وجه ذلك من طريق النظر ، فإن الذين قالوا إنه إذا رفع  
رأسه من آخر سجدة من صلاته ، فقد تمت صلاته .  
قالوا : رأينا هذا القعود قعود التشهد ، وفيه ذكر يتشهد به  
وتسليم يخرج به من الصلاة ، وقد رأينا قبله في الصلاة قعوداً في  
ذكر يتشهد به ، فكل قد أجمع أن ذلك القعود الأول ، وما فيه من الذكر  
ليس هو من طلب الصلاة ، بل من سننها .  
واختلف في القعود الأخير ، فالنظر : على ما ذكرنا أن يكون كالقعود  
الأول ، ويكون ما فيه وكل ما يفعل فيه ، كما في القعود الأول ، فيكون سنة " .  
وقد رأينا القيام الذى في كل الصلاة ، والركوع والسجود الذى  
فيها أيضا كله كذلك .

(١) معاني الآثار ، ٢٧٤/١ ، ٢٧٥ .

الحديث أخرجه : أبو داود ، في الصلاة ، باب الإمام يحدث بعدما يرفع  
رأسه ، والترمذى ، في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يحدث  
في التشهد ، (٤٠٨) ، السنن الكبرى ، ١٧٦/٢ ، انظر : نصب الراية  
٦٣٠/٢ .

فالنظر على ما ذكرنا : أن يكون القعود فيها أيضا كله كذلك ، فلمّا كان بعضه باتفاقهم سنة ، كان ما بقي منه كذلك أيضا من النظر " <sup>(١)</sup> .

أدلة القائلين بأن الصلاة لا تتم حتى يقعد فيها قدر التشهد ، وإن لم يسلم :

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرج عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وعلّمه التشهد ... وقال : ( فإِذَا فعلت ذلك أو قضيت هذا ، فقد تمت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد ) .

وفي رواية عنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر التشهد وقال : ( لا صلاة إلا بتشهد ) .

وفي رواية ثالثة عنه رضي الله عنه أنه قال : ( التشهد انقضاء الصلاة ، والتسليم إذن بانقضائها ) <sup>(٢)</sup> .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة وانقضائها قبل السلام ، وخيّر ما بين القيام والقعود ، فهذا ينافي بفرضية أمر آخر .

" إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية ، لأنّه خبر واحد ، وبمثلّه لا تثبت الفريضة " <sup>(٣)</sup> .

ثم ساق الطحاوى الأدلة الأخرى التي تدل على ترك السلام أيضا من النقل فقال :

" ثم قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا ما يدل على أن ترك السلام غير مفسد للصلاة ، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) معاني الآثار ٢٧٦/١٠ .

(٢) معاني الآثار ٢٧٥/١٠ . وأخرج البيهقي في السنن ، وذكر عن بعض المحدثين أن آخر الحديث ( إن شئت أن تقوم ) مدرج في الحديث وهو من كلام ابن مسعود ، وليس من الحديث .

انظر : السنن الكبرى ١٧٤/٢٠ ، ١٧٥ .

(٣) العناية مع فتح القدير ٣٢٢/١٠ .

على الظهر خمسا ، فلم يعلم ، فلما أخبر بصنيعه فثنى رجليه ، فمسح  
سجدين<sup>(١)</sup> .

قال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة  
من غيرها قبل السلام ، ولم ير ذلك مفسدا للصلاة ، ولو رآه مفسدا لهما  
إذا أعادها ، فلما لم يعدها ، وقد خرج منها إلى الخامسة لا يتسلم ، دل ذلك  
أن السلام ليس من طبعها " .

" ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة ، وقد بقي عليه ما قبلها  
سجدة ، كان ذلك مفسدا للربيع ، لأنه خلطهن بما ليس منهن ، فلو كان السلام  
واجبا كوجوب سجود الصلاة ، لكان حكمه أيضا كذلك ، ولكنه بخلافه فهو سنة  
وذكر أيضا حديثا آخر لتقوية هذا المذهب ، بقوله :  
وقد روى أيضا في حديث أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم قال :

( إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثا على أم أربعا ، فليبن على  
اليقين ويدع الشك ، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها ، وكانت السجدة<sup>(٢)</sup>  
ترغمان الشيطان ، وإن كانت صلاته تامة ، كان مازاد والسجدة له نافلة ) .  
" فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخامسة الزائدة والسجدين  
اللتين للسهو تطوعا ، ولم يجعل ماتقدم من الصلاة بذلك فاسدا ، وإن كان  
المعطي قد خرج منها إليه ، فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم  
وأن التسليم من سننها لا من طبعها " .

ثم قال الطحاوي مصححا الآثار التي رواها :

" فكان تمحيص معاني الآثار في هذا الباب يوجب ما ذهب إليه  
الدين قالوا : لا تتم الصلاة حتى يقعد مقدار التشهد ، لأن حديث علي

(١) معاني الآثار ، ٢٧٥/١٠ . الحديث أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي

الله عنه ، في السهو ، باب إذا صلى خمسا ، ( ١٢٢٦ ) .

(٢) معاني الآثار ، ٢٧٥/١٠ ، وأخرج مسلم في المساجد ، باب السهو في

الصلاة والسجود ، ( ٥٧١ ) .

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ( مفتاح الصلاة الطهور  
 وإحرامها التكبير، وإحلالها التسليم ) قد احتمل ما ذكرنا .  
 واختلف في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 على ما وصفنا .

(١) وأما حديث ابن مسعود، فهو الذي لم يختلف فيه " .

كما استدلوا :

بحديث المسيء صلاته : " ... وفيه : إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم  
 اقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى  
 تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل  
 ذلك في صلاتك كلها " .

(٢) وفي رواية : " ... فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ... " .

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر التشهد والسلام في تعليمه  
 إياه الصلاة، فهذا يدل على عدم وجوبه، إذ لو كان واجباً، لبينه، لأنَّه  
 صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو في  
 (٣) مقام التعليم .

#### أدلة القائلين بوجوب التشهد والتسليم :

استدل القائلون بوجوب التشهد بما يأتي :

أولاً : برواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم خطبنا " فبين لنا سنتنا، وعلمنا صلاتنا - إلى

(١) معاني الآثار، ٢٧٥/١، ٢٧٦ .

(٢) الحديث أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

البخاري، في الأذان، باب وجوب القراءة، (٧٥٧) ؛

مسلم، في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (٣٩٧) .

(٣) انظر : فتح القدير، ٢٩٤/١ .

أن قال - وإذا كان عند القعدة فليكن من أول قول أحدكم ،  
(١)  
التحيات ..... (٢٠٠٠) .

ونحوه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : ( ..... فإذا طمأننى  
(٢)  
أحدكم ، فليقل ( التحيات لله ) ) .  
فدل الحديث على وجوب التشهد في الصلاة بقوله صلى الله عليه  
وسلم : ( فليكن من أول قول أحدكم : التحيات ) وهذا أمر ، والأمر  
للوجوب .

ثانيا : بحديث ابن مسعود رضي الله عنه السابق ذكره .  
وفيه : ( أخذ بيده وعلمه التشهد في الصلاة ، وقال : فإذا فعلت  
ذلك ، أو قضيت هذا فقد تمت ملائك ) .

فدل الحديث على وجوب التشهد بقوله : ( فإذا قضيت هذا ) بمعنى  
أنه قبل التشهد لم تقضى ملائك .

ثالثا : بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أيضا : ( كنا نقول قبل  
أن يفرض علينا التشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام على  
الله قبل عباده ، السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبرئيل  
وميكائيل ، السلام على فلان .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( لاتقولوا : السلام على  
(٣)  
الله ، فإن الله هو السلام ، ولكن قولوا : التحيات لله ..... ) .  
ففي الحديث وجهان للاستدلال :

- قوله : ( قولوا : التحيات لله ) وهذا أمر ، والأمر يقتضي  
الوجوب ، ثم لم يثبت شيء صريح في خلافه ، بل الثابت منه أنه فعله  
ودام عليه .

- 
- (١) الحديث أخرجه مسلم ، في الصلاة ، باب التشهد في الصلاة ، (٤٠٤) .  
(٢) أخرجه الشيخان في الادان ، البخارى ، باب ما يتخير في الدعاء بعد  
التشهد ، (٨٣٥) ، ومسلم ، في الصلاة ، باب التشهد في الصلاة ، (٤٠٢) .  
(٣) الحديث أخرجه الشيخان : البخارى ، (٨٣٥) ، ومسلم ، (٤٠٢) .

— ونوله : ( كنا نقول — قبل أن يفرض علينا التشهد ) :

(١)  
• دليل على أنه فرض بعد أن لم يكن مفروضا .

رابعاً : برواية علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( مفتاح الصلاة الطهور، وإحرامها — التكبير، وإحلالها التسليم ) (١)

قال الطحاوي :

" فذهب قوم إلى أن الرجل إذا انصرف من صلاته بغير تسليم، فصلاته باطلة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ( تحليلها التسليم ) فلا يجوز أن يخرج منها بغيره " (٢)

خامساً : بما رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا سلم قال أحداً بيده من يمينه وعن شماله : السلام عليكم، وأشار بيده من يمينه وعن شماله .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم علام تومثون بأيديكم، كأنهم — أذناب خيل شمس؟ إنما يكفي أحدكم أن يرفع يده على فخذيه ثم يسلم على أخيه من يمينه و شماله . (٣)  
• فإنه " جعل الاكتفاء بالسلام، فاقتضى أن لايجوز الاكتفاء بغيره " (٤)

سادساً : بحديث عتيان بن مالك أنه قال :  
(٥)  
• ( صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلمنا حين سلم ) .

- (١) انظر الحاوي، ج٢، ق ١٥٩؛ المجموع، ٤٤٣/٣؛ المغني، ٢٨٧/١ .
- (٢) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار، ٢٧٣/١؛ وأخرجه أبو داود، في الطهارة، باب فرض الوضوء، (٦١)؛ الترمذي، (٣)؛ وابن ماجه (٢٣٨)؛ وقال : " هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه " ١٣٢/١؛ والسنن الكبرى، ٢٨٠/٢ .
- (٣) معاني الآثار، ٢٧٣/١ .
- (٤) الحديث أخرجه مسلم في الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، (٤٣١) ، وانظر الحاوي، ١٦٥/٢ .
- (٥) الحاوي، ج٢، ق ١٦٥ .
- (٦) أخرجه البخاري، في الأذان، باب يسلم حين يسلم الإمام، (٨٢٨) .



فإنه صلى الله عليه وسلم أنهى الصلاة بالسلام، وأفعاله على الوجه<sup>(١)</sup>؛ لأنه قال : ( صلّوا كما رأيتموني أصلي ) .

ومما يثبت السلام عمليا ما روى من حديث ابن مسعود رضي الله عنه :  
( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ) واللفظ لأبي داود<sup>(٢)</sup> .

سابعاً : استدلوهم بالعقل بقولهم :

إن التشهد شبه بالقراءة ، وذلك لأن القيام والقعود لا تتميم للعبادة منها عن العادة ، فوجب فيهما ذكر ليميّز بخلاف الركوع والسجود ومن ثم وجب أن يكون الذكر فيه مفروضا كالقراءة<sup>(٣)</sup> .

مناقشة أدلة القائلين بأن التسليم فرض فلا تتم الصلاة إلا به :

ناقش الطحاوي حديث علي رضي الله عنه : ( تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ) بأنه قد روى عنه أيضا بخلاف هذا الحديث من رأيه فقال :

" وقد روى عن علي رضي الله عنه من رأيه في مثل ذلك ما يدل على أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك كان عنده على غير ما حمله عليه ( القائلون بفرضيته ) .

ثم روى بسنده عن علي رضي الله عنه أنه قال : ( إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته ) .

وقال مبينا ما يحتمله حديث علي الأول ، جمعا بين الروایتين :  
" فهذا علي رضي الله عنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( تحليلها التسليم ) ولم يكن ذلك عنده على أن الصلاة لا تتم إلا بالتسليم ، إذ كانت تتم عنده بما هو قبل التسليم .

(١) أخرجه البخاري ، في الأذان ، باب إذا ان للمصافرين إذا كانوا جماعة ، (٦٣١) .

(٢) أبو داود ، في الصلاة ، باب السلام (٩٩٦) ، الترمذي ، (٢٩٥) .

(٣) انظر : الحاوي ، ج٢ ، ق ١٥٩ ، المجموع ، ٤٤٣/٣ .

وكان معنى ( تحليلها التسليم عنده أيضا : هو التحليل الذي ينبغي أن يحل به ، لا بغيره ، والتمام الذي لا يجب بما بعده إعادة الصلاة غيره <sup>(١)</sup> .

اعتراض على هذا الاحتمال :

اعتراض الطحاوى اعتراضا على ما طرحه من احتمال في حديث علي رضي الله تعالى عنه ، من جهة القائلين بفرضية السلام ، بقوله : " فإن قال قائل : قد قال : (تحريمها التكبير) : فكان هو الذى لا يدخل فيها إلا به ، فكذلك لما قال : ( وتحليلها التسليم ) : كـسـان كـهـو أيضا لا يخرج منها إلا به " .

وأجاب أبو جعفر عن الاعتراض ، بقوله :

" قيل له إنه لا يجوز الدخول في الأشياء إلا من حيث أمر به — من الدخول فيها ، وقد يخرج من الأشياء من حيث أمر أن يخرج به منها ومن غير ذلك " .

وأكد ذلك بفرد مثال بمسألة عقد النكاح في العدة ، ثم الطلاق البدعي المنهي عنه : إذ يقول : " من ذلك أنا قد رأينا النكاح قد نهى أن يعقد على المرأة وهي في عدة ، وكان من عقده عليها وهي كذلك لم يكن بذلك مالكا لبضعها ، ولا وجب له عليها نكاح ، وأشباه لذلك كثيرة يطول بذكرها الكتاب ، وأمر أن لا يخرج منه إلا بالطلاق الذى لا إثم فيه ، وأن تكون المطلقة طاهرا من غير جماع ، فكان من طلق على غير ما أمر به من ذلك فطلق ثلاثا ، أو طلق امرأته حائضا ، يلزمه ذلك ، وإن كان آثما ، ويخرج بذلك الطلاق المنهي عنه من النكاح الصحيح <sup>(٢)</sup> ... فكان من فعل مانهـي عنه من ذلك لا يدخل به في النكاح ، لم يدخل به فيه ، وإذا فعل شيئا منه ليخرج به من النكاح ، خرج به منه <sup>(٣)</sup> " .

فخرج الطحاوى من هذه المناقشة بأن الصلاة أيضا مثلها فـيـ

الدخول والخروج .

(١) معاني الآثار ٢٧٣/١٠ . (٢) وقوله الطحاوى هذا يتقيد بالطلقة الثالثة .

(٣) معاني الآثار ٢٧٣/١٠ .

ومن ثم أبطل قول من ذهب إلى أن الصلاة لا تتم إلا بالسلام ، وأثبتت القول : بأن الخروج من الصلاة لا يوجب أن يكون بالتطليم ، فقال رحمه الله تعالى :

" فلما كان لا يدخل في الأشياء (النكاح) إلا من حيث أمر به ، والخروج منها قد يكون من حيث أمر به ، وقد يكون بغير ذلك ، كان كذلك فــــي النظر في الصلاة أن يكون كذلك ، فيكون الدخول فيها ، غير واجب إلا بمــــا أمر به من الدخول فيها ، ويكون الخروج منها : بما أمر به مما يخرج منها ومن غير ذلك <sup>(١)</sup> " .

#### مناقشة أدلة القائلين بفرضية القعدة الأخيرة :

ذكر الطحاوى أولاً من قولهم من طريق النظر فرضية القعدة الأخيرة ثم ناقشهم وأثبت أن القعدة الأخيرة كالأولى في السنية ، فقال :

" قالوا : قد رأينا القعود الأول ، من قام عنه ساهياً ، فاستتم قائماً أمر بالمضي في قيامه ، ولم يؤمر بالرجوع إلى القعود ، وقد رأينا من قام من القعود الأخير ساهياً ، حتى استتم قائماً أمر بالرجوع إلى قعوده .

قالوا : فما يؤمر بالرجوع إليه بعد القيام عنه ، فهو الفــــرض وما لا يؤمر بالرجوع إليه بعد القيام عنه ، فليس ذلك بفرض " .

ويبقى هذا القول بمسألة أخرى : وهي أن القائم بعد سجدة واحدة يؤمر بالرجوع ، وليس ذلك ، إلا لأنه ترك فرضاً ، فكذاك القائم عن القعدة الأخيرة ، فإنه يؤمر بالرجوع إذا قام منها لكونها فرضاً .

ويبين ذلك بقوله : " ألا ترى أن من قام وعليه سجدة من صلاته حتى استتم قائماً ، أمر بالرجوع إلى ما قام عنه ؛ لأنه قام فترك فرضاً فأمر بالعود إليه ، وكذلك القعود الأخير ، لما أمر الذي قام عنــــه بالرجوع إليه ، كان ذلك دليلاً أنه فرض ، ولو كان غير فرض إذاً ، لما أمر

---

(١) معاني الآثار ، ١/ ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

(١)  
بالرجوع إليه ، كما لم يؤمر بالرجوع إلى القعود الأول " .  
وقد أجاب الطحاوى رحمه الله تعالى على هذا الاعتراض :  
بان القائم عن القعدة الأخيرة إنما أمر بالرجوع إليها ؛ لالكونها  
فرضا ، وإنما لأنه انتقل إلى ما هو لافرض ولا سنة ، وقد قام من قعود هو سنة  
فأمر بالعود إليه ، وترك التعمادى فيما ليس بسنة ولا فريضة .  
" كما لو قام من القعود الأول فلم يستتم قائما أمر بالعود إلى  
القعود ؛ لأنه مالم يستتم قائما ، فلم يدخل في فرض ، فأمر بالعود ممّا  
ليس بسنة ولا فرض إلى القعود الذى هو سنة " .  
وكذلك أمره بالاستمرار في القيام بعد القعدة الأولى ، لالكونها  
سنة ، وإنما لأنه انتقل إلى فرض ، " فلم يؤمر بترك الفرض والرجوع إلى  
غيره وأمر بالتعمادى على الفرض حتى يتمه " .  
وبهذا الرد على المعترضين تأكد له صحة ما ذهب إليه ، أن الجلسة  
الأخيرة سنة ، ونهف من قال بأنها فريضة ، حيث يقول في بيان هـ  
الاستنتاج : " بانه كما أمر الذى قام من القعود الأول الذى هو سنة  
فلم يستتم قائما ، فيدخل في الفريضة أن يرجع من ذلك إلى القعود الذى  
هو سنة ، ولهذا أمر الذى قام من القعود الأخير حتى استتم قائما بالرجوع  
إليه ، لالما ذهب إليه الآخرون " (٢)  
لقال أبو جعفر مشبها مذهبه ، ومفعفا قول الآخرين :  
" فهذا هو النظر عندنا في هذا الباب ، لاما قال الآخرون " .  
ثم بين مانعاه أشعة الحنفية في المسألة بقوله :  
" ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا رحمهم الله تعالى ، ذهبوا  
في ذلك : إلى قول الذين قالوا : إن القعود الأخير مقدار التشهد من  
طلب الصلاة ؛ لأنه ثبت بالنص كما ذكرنا ،

(١) معاني الآثار ، ١/ ٣٧٦ .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ١/ ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

فقد قال بعض المتقدمين بهذا القول : كالحسن البصري ، وعطاء  
رضي الله عنهم .»

مناقشة أدلة القائلين بتمام الصلاة بمجرد الرفع من آخر سجدة :

أما حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، فقد قال النووي عنه :  
بأنه ضعيف باتفاق الحفاظ ، وممن نرى على ضعفه : الترمذی : " هـ ————  
حديث إسناده ليس بذلك القوي ، وقد اضطربوا في إسناده " (١) .  
وقال النووي رحمه الله تعالى في بيان أوجه ضعفه : أنه ضعيف  
من ثلاثة أوجه :

" أنه مضطرب ، والأفريقي - عبد الرحمن بن زياد بن أنعم - ضعيف  
أيضا باتفاق الحفاظ ، وبكر بن سوادة لم يسمع من عبد الله بن عمرو " (٢) .  
والسند نفسه في رواية الإمام الطحاوي (٣) .

ثم لو صح لكان محمولا على ما بعد التسليمة الأولى وقيل الثانية .  
وقالوا أيضا فإن صحت الرواية فإنه يحمل على الوقت الذي لم يكن  
السلام والتشهد فيه مفروضا ، لأن فرضها متأخر (٤) .

وأما حديث المسيء صلاته فقد أجاب الشافعية عنه :  
إنه إنما لم يذكر التشهد له ، لأنه كان معلوما عنده ، ونحوه النية  
لم يذكرها له ، مع وقوع الإجماع على وجوبها .

وكذلك لم يذكر القعود للتشهد ، مع موافقة أبي حنيفة على وجوبه (٥) .  
وأيضا لم يذكر السلام مع موافقة مالك والجمهور على وجوبه .  
وأما قياس الطحاوي : التشهد الثاني على التشهد الأول بجامع

الذكر بينهما :

- 
- (١) سنن الترمذی ، ٢٦١/٢ .
  - (٢) انظر : المجموع ، ٤٤٣/٣ ، ٤٤٤ .
  - (٣) انظر : معاني الآثار ، ٢٤٧/١ .
  - (٤) انظر : الحاوي ، ج ٢ ، ق ١٥٩ ، ١٦٨ .
  - (٥) انظر : المصدر نفسه ، المجموع ، ٤٤٣/٣ .

فإنه قياس مع الفارق؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم جبر ترك  
 القعود الأول بسجود السهو، ولم يجبر التشهد الأخير .  
 قال إمام الحرمين : " ولم يزل المصلون يجبرون الأول بالسجود<sup>(١)</sup>  
 دون الثاني " .<sup>(٢)</sup>

#### مناقشة أدلة القائلين بسنية التشهد :

من أهم أدلة القائلين بسنية التشهد ، ووجوب التسليم حديث أبي —  
 مسعود رضي الله عنه ، أجاب عنه القائلون بالفرض من وجهين :  
 أولاً : من حيث الرواية :  
 فقالوا : بأن قوله : ( فقد تمت صلاته ، أو قضيت صلاته ) ..... الخ  
 " زيادة مدرجة ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق<sup>(٣)</sup>  
 الحفاظ ، وقد بين الدارقطني والبيهقي وغيرهما ذلك " .  
 وقال الماوردي عنه أيضاً :<sup>(٤)</sup>

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن الشيخ أبي أحمد الجويني (٤١٩ - ٤٧٨هـ)  
 أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ، إمام الأئمة في زمانه  
 ودرس في المدرسة النظامية ، له مصنفات كثيرة ، منها : ( البرهان  
 والورقات ) في أصول الفقه ، ( النهاية ) في الفقه ، ( الإرشاد ) في  
 أصول الدين وغيرها .

انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، ١٦٥/٥ ، ١٧٥ ، ١٧٤ .  
 الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ١٧٥ ، ١٧٤ .

(٢) المجموع ، ٤٤٤/٣ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، ١٧٤/٢ ، وما بعدها ، مختصر الخلافات ، ( رسالة  
 دكتوراه ، للدكتور ذياب ) ، ٧٢٦/٢ .

(٤) الماوردي : هو علي بن محمد بن حبيب ، أبو الحسن الماوردي  
 (٣٦٤ - ٤٥٠هـ) تفقه على أكابر علماء عصره ، وارتحل في طلب العلم  
 ودرس بالبصرة وبغداد سنين ، تولى القضاء ، وبعد أقضى قضاة عصره  
 وكان حافظاً للمذهب ، قال الذهبي : " صدوق في نفسه لكنه معتزلي " .  
 وله التصانيف الحسان في كل فن : ( أدب الدين والدنيا ) ، ( الأحكام  
 السلطانية ) ، ( أعلام النبوة ) ، ( النكت والعيون - في التفسير ) ، ( الحاوي  
 الكبير ) في فقه الشافعية ، نيف وعشرون جزءاً . وهذا الكتاب العظيم =

بأن الثابت المشهور في هذا الحديث رواية : ( فإذا قضيت هذا

لقد قضيت صلاتك ) .

وأما رواية ( فإذا تعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك ) .

فإنه إن صح فهو محمول على مقاربة التمام ، كقوله سبحانه وتعالى  
( فإذا بلغن أجلهن<sup>(١)</sup> ) بمعنى قاربن أجلهن ، وذلك لأن الطلقة لا تتم إلا بالخروج

منها .

ثانيا : إن هذا الحديث متروك الظاهر ، لأن الخروج من الطلقة جاز

عليه ، وإنما الخلاف فيما يخرج به منها ، ودلت الأحاديث الأخرى الموجبة  
للسلام ( وتحليلها التسليم ) على ذلك الخلاف<sup>(٢)</sup> .

ثم إن لفظ حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا يدل على فرضية

التشهد ، لقوله صلى الله عليه وسلم ، بعد تعليمه إياه التشهد : " فإذا

فعلت ذلك أو قضيت هذا ، فقد تمت صلاتك ) .

ففيه دلالة على وجوب التشهد ، لأن قبل التشهد لم تقض صلاته .

وكذلك الرواية الثانية منه التي استدلت بها الجمهور : ( كنـ

نقول قبل أن يفرض علينا التشهد ) ففيه دلالة على أنه فرض بعد أن لم

يكن مفروضا .

ثم لا يخفى أن كلامه هذا خارج مخرج الرواية ، لأنه بعددها ، لا بمسدد

الرأى ، وقول الصحابي : ( فرض علينا ، وجب علينا ) - إخبار عن حكم

الشارع وتبليغ إلى الأمة ، وهو من أهل اللسان العربي ، وتجويزه ما ليس  
بفرض فرضا ، بعيد<sup>(٣)</sup> .

= يقوم بتحقيقه فريق من طلبة الدراسات العليا الشرعية بجامعة

أم القرى بمكة المكرمة - وغيرها من الكتب النافعة .

انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١٣١ ، ميزان الاعتدال ١٥٥/٣٠ ؛

السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٦٧/٥٠ ، لسان الميزان ٢٦٠/٤٠ ؛

الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ١٥١ .

(١) سورة الطلاق ، آية : (٢) .

(٢) انظر : الحاوي ، ج ٢ ، ق ١٥٩ ، ١٦٠ ، المجموع ٤٦٢/٣٠ .

(٣) نيل الأوطار ، ٣١٤/٢ ، انظر : ارشاد الفحول ، ص ٦٠ .

وأما حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما :  
 فقد سبق مناقشته وبيان ضعفه ، فلا يقدم على الأحاديث الصحيحة  
 الثابتة . قال أبو عمر بن عبد البر : " وحديث علي رضي الله عنه  
 ( وتحليلها التسليم ) أثبت عند أهل النقل ؛ لأن حديث عبد الله بن عمرو  
 ( رضي الله عنهما ) انفرد به الأفريقي وهو عند أهل النقل ضعيف <sup>(١)</sup> .  
 وأما حديث المسيء صلاته ، فهو عمدة أدلة القائلين بعدم فرضية  
 التشهد والسلام ، إذ ليس فيه ذكر لهما ، مع كون وروده في معرض التعليم  
 والحالة هذه لا يجوز للشارع صلى الله عليه وسلم تأخير البيان عن  
 وقت الحاجة ، ومن ثم يحمل كل ما ذكر من أمر زائد على حديث المسيء  
 صلاته : من غير الفروض في الصلاة ، كما أنه لم يعلم وقت ورود تلك  
 الأحاديث الواردة بزيادة فرض عن حديث المسيء صلاته من حيث التقديس  
 والتأخير والمقارنة . وإذا التبس التاريخ فلا ينتهز للاستدلال به على  
 الوجوب .

ويناقش هذا القول :

بان حديث المسيء صلاته ، والروايات الأخرى الدالة على عدم فرضية  
 التشهد والسلام ، كان قبل شرع التشهد في الصلاة والتحليل منها بالتسليم  
 ثم صار منسوخا بالأحاديث التي دلت على الفرضية .  
 والدليل على ذلك :

• ماورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه : ( قبل أن يفرض علينا ) .  
 وكذلك ما روى عن عطاء بن أبي رباح مرسل : أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان إذا قضى التشهد في الصلاة ، أقبل على الناس بوجهه قبل  
 أن ينزل التسليم <sup>(٢)</sup> .

— أو أن ما ثبت في غير حديث المسيء صلاته زيادة عليه ، والزيادة من  
 الثقة مقبولة ، ولا منافاة في إثبات ذلك كله ، لورودها في أوقات مختلفة .

(١) بداية المجتهد ١١٢/١٠ .

(٢) السنن الكبرى ١٧٦٠١٧٥/٢٠ .



— ثم العمل بمجموع الأحاديث أولى من إهمال بعضها والعمل ببعض الآخر .

هذا والمعنى في حديث علي رضي الله عنه ( تحليلها التسليم ) : الإضافة في قوله : ( تحليلها ) تقتضي الحصر ، فكأنه قال : جميع تحليلها التسليم : أي انحصرت تحليلها في التسليم ، لا تحليل لها غيره .<sup>(١)</sup>

ويؤكد هذا المعنى صلاته صلى الله عليه وسلم ، حيث لم يمسك بالامتنع ، وتأكيد على الأخذ بصلاته ( طوا كما رأيتوني أصلي ) . فهذا دليل على فرضية ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال في الصلاة ، ما لم يرد دليل على خلاف ذلك ، مثل التشهد الأول ، فإنه ينجبر تركه بسجدة السهو ، ونحو ذلك من الواجبات ، أو من السنن التي لا تحتاج إلى الجبر ، زيادة على ما ذكر من الأدلة الدالة على فرضيته كما سبق .

وأما ما ذكره الطحاوي من الأدلة العقلية فإنها لا تقوى على مقابلة الأدلة النقلية : القولية منها والفعلية .

وبعد هذا العرض المستفيض للمسألة وأدلتها ، ومناقشة كل دليل مع بيان ما لكل دليل وما عليه .

يظهر أن أدلة القائلين بالفرضية أقوى شبوتا ودلالة — والله أعلم — .

#### سبب الخلاف في هذه المسألة :

وسبب الخلاف : هو الآثار من حيث الصحة والضعف ، ثم اختلافهم في فهمها كما سبق .

كما أن من أسباب الخلاف لدى المذاهب الأخرى : الاختلاف في الأصل الذي سار عليه كل من أصحاب المذاهب .

فالأصل عند الحنفية : التفريق بين الفرض والواجب .

فالفرض عندهم : ما ثبت بدليل قطعي ، وحكمه اللزوم علما وتصديقا

---

(١) انظر : نيل الأوطار ، ٣٣٩/٢ .

وعملا ، مثل : تكبيرة الإحرام ، والقيام ، والقراءة ، والركوع والسجود  
لشبوتها بأدلة من الكتاب ، ولورودها بصفة دالة على فرضيتها فــــي  
الصلاة .

والواجب عندهم : ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة : وهو ما لم يــــكن  
متواترا ، كخبر الواحد ، وحكمه : لزوم العمل به بمنزلة الفرض ، لا علما  
(١)  
على اليقين .

فكل من التشهد والسلام ثبت بدليل ظني : خبر الواحد ، فيكون حكمهما  
(٢)  
واجبين لأفرسين .

- وأما الجمهور فإنهم يجعلون الفرض والواجب لفظين مترادفيــــن  
بمعنى : هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما ، أن اقترن طلبه  
بما يدل على تحتم فعله ، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على  
التحتم ، من غير نظر إلى كيفية ثبوت هذا الدليل : قطعا أو ظنيــــا  
(٣)  
مادام قد ثبت صحته .

ومن ثم ذهب القائلون إلى فرضية التشهد والسلام ، لشبوتهمــــا  
بصيغ الحكم في الطلب كما مر .

وأصل آخر تفرع منه هذا الخلاف أيضا :

وهو أن الصلاة تثبت فرضيتها بالقرآن الكريم على سبيل الإجمال :  
(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) والنبي صلى الله عليه وسلم بين شروطها وأركانهمــــا  
ومستحباتها : بأفعاله وأقواله صلوات الله وسلامه عليه .

فمن هنا ذهب القائلون بفرضية (التشهد والسلام) إلى القول بــــأن  
الأصل : أن أفعاله وأقواله صلى الله عليه وسلم في الصلاة يجب أن تكون  
محمولة على الوجوب والفرض ، حتى يدل الدليل على خلاف ذلك .  
والأصل عند غيرهم على خلاف هذا :

(١) انظر : كشف الأسرار ، ٣٧٠، ٣٠٣/٢ ، العناية مع فتح القدير ، ٢٢٢/١٠ .

(٢) راجع المراجع الحنفية في بداية المسألة .

(٣) انظر : المستصفى ، ٦٦/١ ، ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ٢٥٢، ٢٥١/١٠ .

وهو أن الفرضية ثبتت في الصلاة : مما اتفق عليه أو صرح به فلا يجوز أن يلحق به إلا ما صرح به ونص عليه بذلك .  
(١)  
وهذان آملان متعارضان أيضا .

وهناك سبب مباشر لهذا الخلاف ، وهو معارضة القياس لظاهر الأثر :  
فإنه قد جرى الاتفاق بين الطرفين المختلفين على ركنية قسرة الصلاة  
القرآن في الصلاة .

وورد عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن : ( كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن )  
(٢)  
وهذا يقتضي الفرضية والوجوب .

وأما القياس : فإنه يقتضي إلحاق التشهد بسائر الأعمال التي ليست بواجبة في الصلاة ، لأن التشهد ليس بقرآن .  
(٣)  
ومن ثم وقع التعارض بين الأثر والقياس في الحكم .

#### ثمرة الخلاف :

والثمرة من هذا الخلاف : هي أن القائلين بالفرضية والركنية ( في التشهد والسلام ) يذهبون إلى فساد صلاة من لم يأت بذلك .  
وأما القائلون بالوجوب ( باصطلاح الحنفية ) فإنهم لا يفسدون صلاة من ترك شيئا من الواجبات ، وإنما يوجبون عليه الإثم إذا تعدد التارك والسجود مع السهو ، وأما على قول الطحاوي فلا يلحقه شيء . والله أعلم .

(١) انظر : بداية المجتهد ، ١١١/١ ، البحر الرائق ، ٣١٠/١ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ، في الصلاة ، باب التشهد في الصلاة ، ( ٤٠٣ ) .

(٣) انظر : بداية المجتهد ، ١١١/١ .

(١)  
(٥) صلاة العيد في اليوم الثاني إذا تأخر

شُبوت شوال لما بعد الزوال

اتفق الفقهاء على مشروعية صلاة العيد في وقتها : من طلوع الشمس إلى الزوال من يوم العيد . ثم اختلفوا في حكمها : ذهب الحنفية : بأنها واجبة على الأصح ، وذهب المالكية والشافعية بأنها سنة مؤكدة .

وزاد المالكية : بأنها سنة عين في حق من تلزمه الجمعة . وظاهر مذهب الحنابلة : بأنها فرض كفاية ، وهو قول بعض الشافعية (٢) أيضا .

كما اختلفوا في قضائها ، إذا فات الناس الصلاة في صدر يوم العيد هل يعملونها من الغد ، أم لا ؟

ذهب الإمام الطحاوي : بأن صلاة العيد إذا فاتت عن يومها حتى زالت الشمس من يومه ، لم يعمل في ذلك اليوم ، ولأليما بعده . وهو قول الإمام مالك ، وأحد قولي الشافعي (٣) .

(١) العيد ، مشتق من العود : وهو الرجوع والمعاودة ، وصار علما على اليوم المخصوص ، لأنه يعود ويتكرر لأوقاته ، ولأنه يعود بالفسح والسرور ، وجمعه : أعياد . انظر : الفيومي : مصباح المنير ( مصر : معطف الحلي ) ، مسادة : (عود) ، البهوتي : كشف القناع عن متن الاقتناع ، ( الرياض : النصر الحديثة ) ، ٥٠/٢ .

(٢) انظر : الكاساني : بدائع الصنائع ، ( القاهرة : زكريا علي يوسف ) ٦٩٥/٢ ، الدر المختار ( مع الحاشية ) ، ١٦٦/٢ ، الميداني : اللباب في شرح الكتاب ( بيروت : دار الكتاب العربي ) ، ١١٥/٩ ، القيرواني : رسالة ابن أبي زيد القيرواني ( مع الشعر الداني ) ، ( مصر : عيسى الحلبي ) ، ص ٢٤٥ ، الخرش ، ٩٨/٢ ، المجموع ، ٤/٥ ، مغني المحتاج ، ٣١٠/١ ، المغني ( مع الشرح الكبير ) ، ( بيروت : دار الكتاب العربي ) ، صورة ١٣٩٢ هـ ، ٢٢٣/٢ ، كشف القناع ، ٥٠/٢ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٣٨٨/١ ، المنتقى شرح الموطأ ، ٣٢١/١ ، قوانيين الأحكام الشرعية ، ص ١٠١ ، المجموع ، ٣١/٥ ، المغني ، ٢٩٠/٢ .

ونقل الطحاوى : بأن عدم جواز القضاء من الغد ، هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقال : " وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فيما رواه عنه بعض الناس ، ولم نجده في رواية أبي يوسف عنه ، هكذا كان في رواية (محمد) رحمه الله تعالى .<sup>(١)</sup>

- وبعد البحث - لم أعثر على صحة نسبة هذا القول للإمام أبي حنيفة في كتب الحنفية ولا في كتب غيرهم ، إلا ما ذكره ابن قدامة بقوله : " وحكى<sup>(٢)</sup> عن أبي حنيفة أنها لا تقضى .<sup>(٣)</sup>

في حين لم تذكر كتب المذهب : الخلاف في المسألة أصلاً بين الأصحاب .<sup>(٤)</sup>  
فقال المرغيناني : " فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام بروية الهلال<sup>(٥)</sup> بعد الزوال على العيد من الغد ، لأن هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث<sup>(٦)</sup> . وبهذا يتبين أن أشمة الحنفية يرون : بأن العلة تقضى من غده إذا فاتت في بقية يومها ، وهو قول الإمام أحمد ، وأصح القولين من قول الشافعي ، وتل في قول تعالى من الغد آداء<sup>(٧)</sup> .

### الأدلة :

#### أدلة القائلين بعدم القضاء :

استدل الطحاوى رحمه الله تعالى لأهل هذا المذهب من العقل : حيث

قسم الصلاة باعتبار أوقاتها وقضاها إلى قسمين :

ثم نظر إلى مكانة صلاة العيد من هذين القسمين ، لاعطائها الحكم

- (١) في الأصل (أحمد) والظاهر أنه محمد بن الحسن . معاني الآثار، ١/٣٨٨ .
- (٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ، أبو محمد موفق الدين (٥٤١-٥٦٢هـ) . كان إمام الحنابلة بجامع دمشق ، ورعا عبداً وتصانيفه معتبرة مشهورة منها : (المغني) ، (الكافي) وغيرهما .
- انظر : سير أعلام النبلاء، ٢٢/١٦٥ ؛ ذيل طبقات الحنابلة، ٤/١٣٣ .
- (٣) المغني، ٢/٢٩٠ .

- (٤) انظر : القدوري مع اللباب، ١/١١٧ ، تحفة الفقهاء، ١/١٦٦ ، البدائع ٢/٧٠٠ ، البناية، ٢/٨٧٨ ، الأفغاني : كشف الحقائق شرح كنز الدقائق (مصر : المطبعة الأدبية، ط، ١٠١٣١٨هـ) ، ١/٨٥ .

- (٥) هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (برهان الدين . أبو الحسن) كان إماماً فقيهاً حافظاً جامعاً للعلوم ، عرف بكتابه (الهداية) ، توفي سنة (٥٩٣هـ) . انظر : تاج التراجم، ص ٤٢ ؛ الفوائد البهية، ص ١٤١ .

- (٦) الهداية (مع فتح القدير)، ١/٧٩ .
- (٧) انظر : المجموع، ٥/٣١ ، مغني المحتاج، ١/٣١٦ ، المغني، ٢/٢٩٠ ، كشاف القناع، ٢/٥٠ .

المناسب فقال رحمه الله تعالى : " ... فرأينا الطلوات على ضربين :  
 - فمنها ما الدهركله لها وقت ، غير الأوقات التي لا يملى فيها  
 الغريضة ، فكان مافات منها في وقته ، فالدهر كله لها وقت يقضى فيـــــــــــــــــه  
 غير مانهي عن قضائها فيه من الأوقات .

- ومنها ما جعل له وقت خاص ، ولم يجعل لأحد أن يمليه في غيـــــــــــــــــر  
 ذلك الوقت ، من ذلك : الجمعة ، وحكمها أن يملى يوم الجمعة من حين تـزول  
 الشمس إلى أن يدخل وقت العصر ، فإذا خرج ذلك الوقت فانت ، ولم يجـــــــــــــــــز  
 أن يملى بعد ذلك في يومها ذلك ، ولا فيما بعده .

فكان ما لا يقضى في بقية يومه بعد فوات وقته ، لا يقضى بعد ذلك .  
 وما يقضى بعد فوات وقته في بقية يومه ذلك ، قضي من الغد ، وبـــــــــــــــــعد  
 ذلك ، وكل هذا مجمع عليه .

وكانت صلاة العيد جعل لها وقت خاص ، في يوم العيد ، آخـــــــــــــــــره  
 زوال الشمس ، وكل قد أجمع على أنها إذا لم تمل يومئذ ، حتى زالــــــــــــــــت  
 الشمس ، أنها لا تملى في بقية يومها ، فلما ثبت أن صلاة العيد لا تقضى بـــــــــــــــــعد  
 خروج وقتها في يومها ذلك ، ثبت أنها لا تقضى بعد ذلك في غد ولا غيره ، لأننا  
 رأينا ما للذي فاته أن يقضيه من غد يومه جاز له أن يقضيه في بقية  
 اليوم الذي وقته فيه ، وما ليس للذي فاته أن يقضيه من بقية يومـــــــــــــــــه  
 ذلك ، فليس له أن يقضيه من غده .

فلما ثبت أن صلاة العيد كذلك ، لما ثبت أنها لا تقضى إذا فاته في بقية يومها  
 ثبت أنها لا تقضى في غده (١) .

ثم قال مثبتا ما توصل إليه :

" فهذا هو النظر في هذا الباب ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى ، فيما رواه . . . بعض الناس ولم نجده في رواية أبي يوسف عــــــــــــــــنه  
 هكذا كان في رواية محمد رحمه الله تعالى (٢) .

(١) معاني الآثار ، ٢٨٨/١ .

(٢) المصدر نفسه . وفي الأصل ، أحمد ، والصحيح الثبت .

أدلة القائلين بالجواز :

استدل القائلون بجواز قضاها من اليوم الثاني من النقل :  
 " بما روى عن أبي عمير بن أنس بن مالك ، قال أخبرني مومتي من الأنصار ، أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان فـ من النبي صلى الله عليه وسلم ، فأصبحوا صياماً ، فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس ، أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر ، فافطروا تلك الساعة ، وخرج من الغد ، فطلى بهم صلاة العيد <sup>(١)</sup> .  
 فالحديث صريح في قضاء صلاة العيد من اليوم الثاني من شوال فيمسا إذا فاتتهم أدائها في يوم العيد بعذر ، إذ أن تركهم الصلاة في يومه كان لعدم رؤيتهم الهلال وهو عذر .

مناقشة أدلة القائلين بالقضاء من الغد :

ناقش الإمام الطحاوي دليل الفريق الثاني من جهتين :  
 أولاً : من جهة متن الحديث ، حيث بين أن فيه زيادة : ( وخرج بهم من الغد ، فطلى بهم صلاة العيد ) .  
 فقال : " وكان من الحجة لهم في ذلك : أن الحفاظ ممن روى هذا الحديث من هُشَيْم لا يذكرون فيه ( أنه طلى بهم من الغد ) .  
 فمن روى ذلك من هُشَيْم ولم يذكر فيه هذا : يحيى بن حسان ، وسعيد بن منصور ، وهو أضبط الناس لفظ هُشَيْم ، وهو الذي ميّز للناس ما كان هُشَيْم يُدلس به من غيره " .

---

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ٢٨٦/١ ، وأخرجه أبو داود في الصلاة باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد ، (١١٥٧) ؛ النسائي : في العيدين ، باب الخروج الى العيدين من الغد ، ١٨٠/٣ ؛ وابن ماجه ، في الصيام ، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (١٦٥٣) .

ثم أخرج عن طريق سعيد بن منصور ... بلفظ : ( فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا من يومهم ، ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد إلى مصلاتهم ) . وقال : " فهذا هو أصل هذا الحديث ، لا كـ... رواه عبد الله بن صالح <sup>(١)</sup> - ( راو من السند في الرواية الأولى ) - .

ثانيا : حمل الحديث لمعنيين :

قال : " وأمرهم بالخروج من الغد لعيدهم :

- (١) قد يجوز أن يكون أراد بذلك أن يجتمعوا فيه ليدعوا .  
(ب) أو ليري كثرتهم ، فيتناهى ذلك إلى عدوهم فتعظم أمورهم منـ... لا لأن يملوا كما يملى للعيد " .

وتؤي هذه الاحتمالات بحضور العيد ممن لا تجب عليهم الصلاة كالحيض والنساء ، فقال : " وقد رأينا المولى في يوم العيد ، قد كان أمـ... بحضور من لا يملى ، ثم أخرج من حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها أنها قالت :

( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الحيض وذوات الخدور يوم العيد فأما الحيض فيعتزلن ، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين ) <sup>(٢)</sup> . قال الطحاوى :

" فلما كان الحيض يخرجن لا للملاة ، ولكن لأن يعيبن دعوة المسلمين . احتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أمر الناس بالخروج من فـ... العيد ، لأن يجتمعوا فيدعون ، فيعيبن دعوتهم ، لا للملاة " <sup>(٣)</sup> .

الإجابة على مناقشة الطحاوى :

أجيب على اعترافه :

- (١) انظر : معاني الآثار ، ٢٨٧/١ .  
(٢) معاني الآثار ، ٢٨٧/١ ، وأخرج الشيخان في العيدين ، باب خروج النساء والحيض إلى المولى : البخارى ، (٩٧٤) ، مسلم ، (٨٩٠) .  
(٣) معاني الآثار ، ٢٨٨/١ .



من جهة المتن ،بقوله : إن هذه الزيادة ( وخرج بهم من الغـد  
فعلى بهم صلاة العيد ) لم تثبت من غير هذا السند :  
بأن هذه الزيادة لاتعد زيادة شاذة مؤثرة على الرواية الخالية  
منها ،بل إنها تعد شارحة ومؤكدة للرواية المشهورة : ( ثم ليخرجوا  
لعيدهم من الغد إلى مصلاتهم ) فإن كلمة (مصلاتهم) تدل على أن الخروج  
لصلاة العيد ،لأشئ آخر مما ذكره الطحاوى .

وهذا هو الظاهر أيضا من السياق كما قال البيهقي : " وظاهر  
قوله : أمرهم أن يخرجوا من الغد إلى المصلى : أنه أمرهم بالخروج  
لصلاة العيد <sup>(١)</sup> " .

وهذا ما بينه حديث عبدالله بن صالح <sup>(٢)</sup> ،وهو إن تكلم فيه ،فإنه  
غير مؤثر ،بل الرواية المشهورة فيها دلالة صريحة على الخروج لصلاة  
العيد ،بدون هذه الرواية الشارحة .

وأما ما ذكره الطحاوى من احتمالات صارفة عن الصلاة : فيجاء عنه :  
بأنه مادام قد صح <sup>(٣)</sup> الحديث ،وظاهره يدل على وقوع الصلاة ،فلا يلتفت  
إلى تلك الاحتمالات البعيدة .

ورغم عدم وجود تعارض بين وقوع الصلاة وإثبات تلك الاحتمالات  
فإنها في نفسها تدل على الصلاة أيضا :  
ففي حديث الحيف - الذى استدل به الطحاوى لاحتمال عدم وقوع  
الصلاة - : ( من أم عطية قالت : كنا أمرنا أن نخرج في العيديــــــــــــــــن

(١) انظر : المجموع ، ٣١/٥ .

(٢) قال ابن حجر : " عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني ، أبو  
صالح المصري ، كاتب الليث ، صدوق كثير الغلط ، ثبت في كتابه ، وكانت  
فيه غفلة ، من العاشرة ، مات سنة (٢٥٢هـ) " . انظر : تقريب  
التهذيب ، ٤٢٣/١٠ .

(٣) والحديث صححه النووي في الخلاصة ، وحسنه الدارقطني والبيهقي  
ورواه الحاكم وقال : " صحيح على شرطيهما ولم يخرجاه " .  
انظر : تفصيل ما قيل في الحديث ، نصب الراية ، ٢١٢/٢ .

(١) العواتق ذوات الخدور، فأما الحَيِّضُ فيشهدن جماعة المسلمين ودعاءهم  
ويعتزلن مصلاتهم (٢) .

فقلوبه : ( يعتزلن مصلاتهم ) فإن لم تكن ثمة صلاة ، فلاداعي لاعتزالهن  
عن المصلى ، إذ الممنوع عليهن الصلاة فقط ، فمادام لم تحصل الصلاة ، ولا مسجد  
هناك ، فلا موجب لاعتزالهن عن الناس .

والاحتمالات الأخرى ، هي بعيدة أيضا .

ثم إن ظاهر الحديث يؤكد فعلهم لصلاة العيد ، كما يستدل منـــــــه  
على أن الصلاة في اليوم الثاني تقع أداؤها لا قضاء .

لأنهم لم يروا الهلال إلا بعد فوات وقت الصلاة ، فتقع صلاتهم في  
اليوم الثاني أداؤها لا قضاء (٣) .

كما يدل عليه حديث عائشة ، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما :

(٤) ( الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون ) .

ومهما يكن من أمر فإن هذه الاحتمالات لاتعارض وقوع الصلاة ، مـــــــن  
فرض صحتها ، وإن عارضت فلا يلتفت إليها كما ذكرت .

قال البيهقي : " ولا يجوز أن يحمل على أنه كان لكي يجتمعوا  
فيصوموا ، ولترى كثرتهم بلا صلاة " (٥) .

(١) العواتق جمع العاتق : وهي الشابة في أول ماتدرك ، وقيل : لم تبين

من والديها ولم تزوج وقد أدركت وشبت " . النهاية ، (عتق) .

الخدور جمع الخدر : ناحية في البيت يترك عليها ستر ، فيكون فيه

الجارية البكر . انظر : النهاية (خدر) .

والمقصود : الفتيات الشابات ذوات الستر .

(٢) أخرج الشيخان : البخاري في العيدين ، باب خروج النساء والحيض إلى

المصلى ، (٩٧٤) ، مسلم في العيدين ، باب ذكر اباحة خروج النساء

في العيدين إلى المصلى ، (٨٩٠) .

(٣) انظر : المجموع ، ٣٢/٥ ، نيل الأوطار ، ٣٥٢/٣ .

(٤) الحديث أخرج أبو داود في الصوم ، باب إذا أخطأ القوم الهــــلال

(٢٣٢٤) ، الترمذي ، في الصوم ، باب ما جاء الصوم يوم تصومون ، (٦٩٧) .

وقال : " هذا حديث حسن غريب " .

(٥) المجموع ، ٣١/٥ .

وقال الخطابي - في تقديم الحديث على القياس - :

" سنة النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالاتباع ، وحديث أبي حمير  
صحيح ، فالمميز إليه واجب " (١) .

ومما يوضح وقوع الصلاة في ذلك اليوم : وقوع مثل هذه الحالة بعد  
عهد النبي صلى الله عليه وسلم . أخرج البيهقي : " أن عمر بن عبد  
العزیز شهد عنده على هلال الفطر من آخر النهار ، فأمر الناس أن يفتروا  
وأن يخرجوا لعیدهم من الغد " (٢) .

إذ لا يتصور خروج الناس من الغد إلا لصلاة العيد ، حيث لا مجال  
لتلك الاحتمالات : بأنهم خرجوا ليرى كثرتهم .

فالمسلمون في هذه يعدون من أقوى الأمم وأعزها على وجب  
البسيطة . والله أعلم .

(١) نيل الأوطار ، ٣/٣٥٢ .

(٢) هو : أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي (٦٣ - ١٠١هـ) ، أمير  
المؤمنين ، والإمام العادل ، خامس الخلفاء الراشدين . قال ابن سعد :  
كان ثقة مأموناً ، له فقه وعلم وورع ، وروى حديثاً كثيراً ، وأما ورعه  
وزهده وعبادته وخوفه من الله تعالى ، وعدله فمعروفة مشهورة ، وأفردت  
في سيرته تأليف .

انظر : ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ٥/٣٣٠ - ٤٨٠ : طبقات الفقهاء  
ص ٦٤ : تذكرة الحفاظ ، ١١٨/١ : السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ص ٢٢٨ - ٢٤٥ ،  
وغيرها من كتب التراجم .

ومن أفرد سيرته بتأليف : ابن الجوزي (سيرة ومناقب عمر بن  
عبد العزيز الخليفة الزاهد) ( بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة  
الأولى ، ١٤٠٤هـ ) .

(٣) السنن الكبرى ، ٣/٣١٧ .

(١)

(٦) الأفضل في صلاة التراويح

اتفق العلماء على مشروعية صلاة التراويح ، وأنها : سنة •  
 ثم اختلفوا في الأفضل من حيث المكان : هل الأفضل صلاتها في البيت منفردا ، أم صلاتها في جماعة المسجد ؟  
 ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بأن صلاتها في البيت فرادى ، أفضل من صلاتها في المسجد جماعة •

(٢)

وهو قول الإمام مالك ، وبعض الشافعية ، وغيرهم •  
 وذهب الحنفية ، والحنابلة ، وجمهور الشافعية ، على أن فعلها في الجماعة أفضل •

الأدلة :أدلة القائلين بأفضلية صلاة التراويح فرادى :

استدل الإمام الطحاوي لهذا القول ، بما أخرج من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ، ( بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجر حُجْرَةً في

- (١) التراويح : جمع ترويقة ، وهي الجلسة في الأصل ، ثم غلبت التسمية بالترويقة - ( على الركعات التي تقام بها في رمضان ) - لاستراحة القوم بعد كل أربع ركعات • انظر : أنيس الفقهاء ، ص ١٠٧ •
  - (٢) وإنما ذهب القائلون إلى أفضلية صلاتها في البيوت ، بتوفر شروط في المصلي : وهي : كأن يكون حافظاً للقرآن الكريم ، وأن لا يخشع الكسل عليه لو انفرد ، بل ينشط لفعلها في بيته مع مراعاة سعة القراءة وأشباهه ، وأن لا تختل الجماعة بتخلفه ، ولا تعطل المساجد • وأضاف البعض : بأن لا يكون آفاقيا بالمدينة ، فإن فقد أحد هذه الأمور فالجماعة في المساجد أفضل بلا خلاف •
- ونقل ابن قدامة عن الطحاوي أنه قال : " كل من اختار التفرد ينبغي أن يكون ذلك على أن لا يقطع معه القيام في المساجد ، فأما التفرد الذي يقطع معه القيام في المساجد فلا " • المغني ، ١٢٤/٢ •
- انظر : معاني الآثار ، ٢٥٠/١ ؛ المبسوط ، ١٤٤/٢ ؛ البناية ، ٥٨٦/٣ ؛ الدر المختار ، ٤٥/٢ ؛ مختصر المزني ، ص ٢١ ؛ المجموع ، ٥٢٦/٣ ؛ السنن الكبرى ، ٤٩٤/٢ ؛ شرح السنة ، ١٢٣/٤ ؛ قوانين الأحكام ، ص ١٠٥ ؛ الخرشني ، ٧/٢ ؛ المغني مع الشرح ، ٧٧٩/١ •

المسجد من حمير، فملئ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لياليه حتى اجتمع إليه ناس، ثم فقدوا صوته، فظنوا أنه قد نام، فجعل بعضهم يَتَنَحَّضُ لِيُخْرِجَ إِلَيْهِمْ، فقال : ( مازال بكم الذي رأيتم من ضياعكم من هذه الليلة، حتى خشيت أن يكتب عليكم قيام الليل، ولو كتب عليكم ما قمتم به فعلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته <sup>(١)</sup> إلا المكتوبة ) .

فقله : ( فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ) . وهذا نص في محل النزاع ؛ لأنه قال : " ذلك، لما كان قام بهم ليلة فـ في رمضان، فأرادوا أن يقوم بهم بعد ذلك، فقال لهم هذا القول، فأعلمهم به أن صلاتهم في منازلهم وحداناً أفضل من صلاتهم معه في مسجده، فصلاتهم تلك في منازلهم أخرى أن يكون أفضل من الصلاة مع غيره في غير مسجده " <sup>(٢)</sup> .  
واستدل من الأحاديث العامة :

بما أخرج من حديث عبد الله بن سعد، أنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد، فقال : ( قد ترى ما أقرب بيتي من المسجد، فلأن أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة ) <sup>(٣)</sup> . ونحوها من الأحاديث .  
فقال الطحاوي معلقاً على هذه الأحاديث : " فثبت بتمحيص معاني هذه الآثار ما ذكرناه " : الأفضل في صلاة التراويح فعلها في البيوت .  
كما روى من الآثار عن المحابة والتابعين في أفضلية صلاة التراويح في البيت : فقال : " وقد روى في ذلك، عن بعد النبي صلى الله عليه وسلم

- 
- (١) معاني الآثار، ٢٥٠/١ .  
الحديث أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه : البخاري، في الأذان، باب صلاة الليل، (٧٣١)؛ مسلم، في صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، (٧٨١)، انظر : نيل الأوطار، ٩٤/٣ .  
(٢) معاني الآثار، ٢٥٠/١ .  
(٣) معاني الآثار، ٣٣٩/١ .

مايوافق ماصححناها عليه .

فروى عن ابن عمر رضي الله عنهما : ( أنه كان لا يطلي خلف الإمام في رمضان ) .

ومنه أيضا أنه سأل رجل : ( أطي خلف الإمام في رمضان ؟ فقال :  
أتقرأ القرآن ؟ قال : نعم ، قال : صل في بيتك ) .

وروى عن ابراهيم النخعي أنه قال : ( لو لم يكن معي الإسورتيــــــــــــن  
لرددتهما ، أحب إلي من أن أقوم خلف الإمام في رمضان ) .

كما روى من جماعة من التابعين ، بأنهم كانوا يطون وحدهم فــــــــــــي  
المسجد في رمضان ، والإمام يطلي بهم فيه .

وأيضاً عن عبيد الله بن عمر أنه قال : ( رأيت القاسم ، وسالمــــــــــــاً  
ونافعاً ، ينصرفون من المسجد في رمضان ، ولا يقومون مع الناس ) ، وروى نحوه  
عن عروة أيضاً رحمهم الله تعالى .

ثم قال الطحاوي مثبتاً ماذهب إليه : " فهؤلاء الذين رويناهم عنهم  
مارويناهم من الآثار كلهم يفتل صلاته وحده في شهر رمضان على صلاته مع  
الإمام " ، ثم قال مؤكداً : " وهذا هو المواب<sup>(١)</sup> " .

#### أدلة القائلين بأن فعلها جماعة في المساجد أفضل :

استدل الطحاوي لهذا الفريق بما أخرجه من حديث أبي ذر رضيــــــــــــي  
الله تعالى عنه ، أنه قال : ( سمعت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رمضان ، ولم يقم بنا ، حتى بقي سبع من الشهر ، فلما كانت الليلة  
السابعة ، خرج فعلى بنا ، حتى مضى ثلث الليل ، ثم لم يصل بنا السادسة  
حتى خرج ليلة الخامسة ، فعلى بنا حتى مضى شطر الليل ، فقلنا يا رسول  
الله : لو نفلتنا ؟

فقال : ( إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف ، كتب لهم  
قيام تلك الليلة ) ثم لم يصل بنا الرابعة ، حتى إذا كانت ليلة الثالثة

---

(١) المصدر نفسه ٣٥١/١ ، ٣٥٢ ، انظر : السنن الكبرى ٤٩٤/٢ ، مصنف ابن

أبي شيبة ٣٩٨ ، ٣٩٦/٢ .

(١)

خرج وخرج بأهله ، فطلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح ) : السحور .  
 نقوله صلى الله عليه وسلم : ( من قام مع الإمام حتى ينصرف  
 كتب له ثنوت بقية ليلته ) : دل على أن القيام مع الإمام في شهر  
 رمضان أفضل منه في المنازل .  
 واستدلوا أيضا :

بما أخرج أبو داود وغيره ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أنه  
 قال : ( خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا ناس في رمضان  
 يملّون في ناحية المسجد ، فقال : " ما هؤلاء " قيل : هؤلاء ناس ليس معهم  
 قرآن ، وأبيّ بن كعب يملّي بهم ، وهم يملّون بطلاته ، فقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم : ( أصابوا ونعم ما صنعوا )<sup>(٢)</sup> .

وماروى عن عمر رضي الله عنه أنه خرج ليلة في رمضان ، فإذا الناس  
 أوزاع متفرقون ، يملّي الرجل لنفسه ، ويملّي الرجل فيطلي بطلاته الرهط  
 فقال عمر : إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد ، لكان أمثل ، ثم  
 عزم فجمعهم على أبيّ بن كعب .

ثم خرج ليلة أخرى والناس يملّون بطلاة قارئهم ، فقال نَعَمَتِ البدهة  
 هذه ، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون - يريد آخر الليل وكان  
 الناس يقومون أوله -<sup>(٣)</sup> .

وروى البيهقي عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله  
 عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على أبيّ بن كعب ، والنساء

(١) معاني الآثار ، ٣٤٩/١ . وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود ، في الصلاة  
 باب قيام شهر رمضان ، (١٣٧٥) ، والترمذي ، في الصوم ، (٨٠٦) ، والنسائي  
 في قيام الليل ، ٢٠٢/٣ . انظر : السنن الكبرى ، ٤٩٩/٢ ، نصب الراية  
 ، ١٥٣/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة ، باب في قيام شهر رمضان ، (١٣٧٧) ، وقال  
 أبو داود : " ليس هذا الحديث بالقوى ، مسلم بن خالد ضعيف " .

(٣) أخرجه البخاري في صلاة التراويح ، باب فضل من قام رمضان ، (٢٠١٠) .

على سليمان بن أبي حثمة .

وعن عرفة الشافعي قال : ( كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه —  
يأمر الناس بقيام شهر رمضان ، ويجعل للرجال إماما ، وللنساء إماما —  
(١)  
فكنت أنا إمام النساء ) .

فهذه الأحاديث والآثار تدل على أفضلية القيام جماعة :  
ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَالنَّاسُ يَطْلُونَ جَمَاعَةً ، فَمَوَّبَ عَلَيْهِمْ وَأَشْنَى عَلَيْهِمْ ، وَأَقْرَبَهُمْ عَلَى صَنِيعِهِمْ  
وإن كان نص الحديث ( ناس ليس معهم قرآن ) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يستدرك في الإقرار بأن —  
(٢)  
معه القرآن يَفْعَلُ له القيام وحده في بيته ، إذ لم يعتد بمفهوم المصلحة  
هنا .

ثم جمع سيدنا عمر رضي الله عنه بعده المسلمين في الصلاة على —  
إمام واحد ، من غير تفصيل وتفريق بين القارئ الحافظ وبين غيره .  
فهذه دلالة واضحة على عدم اعتبار الفعل في أفضلية الجماعة .

#### مناقشة أدلة القائلين بأن فعلها في المساجد جماعة أفضل :

ناقش الطحاوي دليل الفريق الثاني ، ووجهه حتى لا يتضاد مع دليل —  
القائلين بخلاف ذلك : " إن ما احتجوا به من قوله صلى الله عليه وسلم  
( من قام مع الإمام حتى ينصرف ، كتب له قنوت بقية ليلته ) .  
ولكنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أيضا أنه قال : ( خير صلاة

(١) السنن الكبرى ، ٤٩٤/٢ ، وانظر الآثار ( من كان يصلي خلف الإمام ففي  
رمضان ) في مصنف ابن أبي شيبة ، ٣٩٧/٢ .

(٢) ومفهوم المصلحة كما قال الفتوحى : " هو أن يقترب بعام صفة خاصة .  
(في الغنم السائمة الزكاة) " وبعبارة أخرى : " هو دلالة اللفظ  
الدال على حكم مقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذى  
انتفى عنه ذلك الوصف " .

شرح الكوكب المنير ، ٤٩٥/٣ ، الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية  
ص ١٧٢ .



المرء في بيته إلا المكتوبة) كما في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه .  
 وذلك لما كان قام بهم ليلة من رمضان ، فأرادوا أن يقوم بهـــــــــــــــــم  
 بعد ذلك ، فقال لهم هذا القول ؛ ليعلموا أن صلاتهم في منازلهم فرادى أفضل  
 من صلاتهم معه جماعة .

ثم وفق الطحاوي بين أدلة الفريقين ، بحيث لا يتعارض قول أحدهمـــــــــــــــــا  
 مع الآخر ، ثم استدل من معنى الحديثين على أفضلية صلاة التراويح فـــــــــــــــــي  
 البيوت ، فقال : " فتصحح هذين الأثرين : يوجب أن حديث أبي ذر رضيـــــــــــــــــه  
 الله عنه هو : على أن يكتب له بالقيام مع الإمام قنوت بقية ليلته .  
 وحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ، يوجب أن ما فعل في بيته هـــــــــــــــــو  
 أفضل من ذلك ، حتى لا يتفاد هذان الأثران " (١) .

#### مناقشة أدلة الفريق الأول :

كما ناقش الفريق الثاني أدلة مخالفيهم :

ان ما احتج به الطحاوي لترجيح قوله بحديث زيد رضي الله تعالىـــــــــــــــــه  
 عنه : ( فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ) ، فهو عام ، بخــــــــــــــــلاف  
 قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه : ( إن القوم إذا ملوا مع الإمام حتى ينصرف ، كتب لهم قيام تلكـــــــــــــــــه  
 الليلة ) ، فهذا خاص في قيام شهر رمضان ، فيقدم على عموم ما احتجوا به  
 ويشير إلى ذلك : تعليل النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ، ( حتـــــــــــــــــى  
 خشيت أن يكتب عليكم قيام الليل ٠٠٠ ) .

" فهو فعل معلل بخشية فرفه عليهم ، ولهذا ترك النبي صلى اللهـــــــــــــــــه  
 عليه وسلم القيام بهم معللاً بذلك ، أو خشية أن يتخذها الناس فرها ، وقد  
 أمن هذا أن يفعل بعده " (٢) .

(١) انظر : معاني الآثار ، ٣٥٠/١ ، وأخرجه أصحاب السنن كما سبق .

(٢) المغني ، ١٢٤/٢ .

مما تقدم من عرض المسألة وأدلتها ومناقشتها :

يظهر : أن مذهب القائلين بأفضلية صلاتها في المساجد مؤيد بأدلة مرجحة أكثر من القول الذي ذهب إليه الطحاوي بما يأتي :

أولا : جمع النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله ، فـ في المسجد ، كما في حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه .

ثانيا : إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك ، إذ لم يعرف لفعل عمر رضي الله عنه معارض من الصحابة ، حتى قال علي رضي الله تعالى عنه - حينما مر على المساجد بعده - : " نَوَّرَ الله على عمر قبره ، كما نَوَّرَ علينا مساجدنا " (١) .

ثالثا : مواظبة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ، وجميع المسلمين من زمن عمر رضي الله عنه إلى يومنا هذا ، على صلاتها في المساجد من غير تفريق بين القاري وبين غيره .

ومن ثم يتبين أن القيام بها جماعة في المساجد أحب وأفضل ، وهذا هو المشهور من عامة العلماء رحمهم الله تعالى .

---

(١) أخرجه أبو عبد الله المروزي في قيام الليل المختصر ، (باكستان : حديث أكاديمي) ، ص ١٩٨ ، وأورده المتقي الهندي في كنز العمال ومزاه لابن عساكر ، والخطيب من أماليه : ، كنز العمال ٥٧٦/١٢٠ .

## (٧) إكمال نصاب أحد النقيدين بالآخر في إخراج الزكاة

اتفق الفقهاء على وجوب زكاة النقيدين عند اكتمال النصاب ———  
(١)  
توافر بقية شروط الزكاة .

ثم اختلفوا فيما إذا ملك الواحد مقداراً من الذهب والفضة ، لا يبلغ في أحدهما النصاب ، كمن عنده : ( أقل من عشرين مثقالاً من الذهب ، وأقل من مائتي درهم من الفضة ) وبمجموعهما يكمل النصاب ، فهل يضم أحدهما إلى الآخر في إكمال النصاب ، فتخرج الزكاة من مجموعهما ؟ ذهب الإمام الطحاوي إلى أنه لا يكمل نصاب الدراهم بالذهب ، ولا الذهب بالفضة ، فقال :  
(٢)  
"والقياس عندي لأبي عليه في ذلك" .

وهو قول كثير من أهل العلم : الإمام الشافعي ورواية لأحمد ———  
(٣)  
وحكاية ابن المنذر عن ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وشريك ، وأبي شور ، وأبي عبيد ، رضي الله تعالى عنهم ، وبه قال ابن حزم واستظهره .  
(٤)  
وذهب أبو حنيفة وصاحباؤه ، ومالك ، وأحمد في رواية : إلى ضم أحدهما إلى الصنف الآخر في تكميل النصاب .  
(٥)  
وبه قال قتادة .

(١) وشروط الوجوب : الحرية ، والإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، وملك النصاب ملكاً تاماً ، وحولان الحال . انظر مختصر الطحاوي ، ص ٤٨ ، القسـدوري ( مع اللباب ) ١٠/٣٦ ، ٣٧ . (٢) المختصر ، ص ٤٨ .

(٣) هو : أبو عبدالله شريك بن عبدالله بن أبي شريك النخعي ( ٩٥ - ١٧٧هـ ) ولي القضاء بالكوفة ثم الأهواز ، قال عنه سفيان بن عيينة : " ما أدركت بالكوفة أحضر جواباً من شريك " . قال ابن معين : " صدوق ثقة ، إلا أنه إذا خالف فغيره أحب إلينا منه " .  
انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٦ ، تذكرة الحفاظ ، ١٠/٢٣٢ ، طبقات الحفاظ ، ص ٩٨ .

(٤) انظر : الأم ، ٢٠/٤٠ ، المجموع ، ٦٠/١٨ ، المسـفني مع الشرح ، ٢٠/٥٩٧ ، المحلى ، ٦٠/١٠١ وما بعدها .

(٥) هو : قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي ، أبو الخطاب البصري ( ٦٠ - ١١٧هـ ) وكان أعمى أكمه ، روى عن أنس وأبي الطفيل وخلق روى عنه أبو حنيفة وشعبة وخلق . قال سعيد بن المسيب : ما أتاني عراقي أحفظ من قتادة . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٩ ، تذكرة الحفاظ ، ١٠/٢٢٢ ، طبقات الحفاظ ، ص ٤٧ .

(١) والأوزاعي، والثوري .

(٢) ثم اختلف هؤلاء في كيفية الضم .

(٣) فذهب أبو حنيفة إلى القول : بأن الضم يكون بالقيمة .

ونحوه رواية عن أحمد : " أنها تضم بالأحوط من الأجزاء بالقيمة

ومعناه : أنه يُقَوَّم الغالي منهما بقيمة الرخيص " . وهو تقويم الدنانير بالفضة .

وذهب الإمام مالك وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي : بأن الضم يَكُون

بالأجزاء ، وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا .

(٤) وقال الثوري : بضم القليل إلى الكثير .

أدلة القائلين بعدم جواز ضم الذهب إلى الفضة في تكميل نصاب الزكاة :

استدلوا لقولهم من النقل بما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( ليس فيما دون خمس

(١) انظر : المغني ( مع الشرح ) ٥٩٨/٢، ٥٩٧/٢ .

(٢) والضم : أن تقدر الدراهم دنانير ، أو الدنانير دراهم ، حتى يوحّد الصنف .

(٣) ومثال الضم بالقيمة : بأن كانت له مائة درهم ، وخمسة دنانير — قيمتها مائة درهم ، فكمل النصاب ووجبت الزكاة بذلك .

ثم أن أبا حنيفة ذهب في الإخراج بالقيمة : بالنظر لمصلحة الفقير .

وذلك بأن يُقَوَّم الدنانير بخلاف جنسها دراهم ، ويضمها إلى الدراهم .

فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة ، فيجب خمسة دراهم نظر الفقراء .

تحفة الفقهاء ٤١٩/١، انظر : القدوري ( مع اللباب ) ١٤٩/١، المبسوط

١٩٣/٢ .

(٤) المغني (مع الشرح) ٥٩٨/٢ .

(٥) ويقصد بالأجزاء : نسبة الموجود من كل نقد من أصل النصاب .

ومثال الضم بالأجزاء : بأن كانت له مائة درهم ، وعشرة دنانير —

فيكون نصف نصاب الفضة ، ونصف نصاب الذهب ، نصابا تاما ، فيجب في كـل

نصف كل واحد منهما ربع عشره . انظر : المبسوط ١٩٣/٢، تحفة

الفقهاء ٤٢١/١، المدونة ٢٤٢/١، قوانين الأحكام ، ص ١١٧، المغني

( مع الشرح ) ٥٩٧/٢ .

(٦) انظر : المجموع ١٨/٦ .



واستدلوا :

ثانيا من السنة : بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( في الرقة ربع العشر )<sup>(١)</sup> . ( والرقعة : اسم يجمع الذهب والفضة )<sup>(٢)</sup> .

فقال الماوردي : " لأنه لما كان حكمهما واحدا في كونهما أثمانا وليما ، وإن قدر زكاتهما ربع العشر ، وجب أن يكون حكمهما واحدا ، فلي وجوب ضم أحدهما إلى الآخر ، كأجناس الفضة والذهب " .<sup>(٣)</sup>

ومن السنة أيضا بحديث بكير بن عبدالله بن الأتج رضي الله عنه قال : ( من السنة أن يغم الذهب إلى الفضة ، لإيجاب الزكاة )<sup>(٤)</sup> .

قال السرخسي : " ومطلق السنة ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنهما مالا لا يكمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر ، فيكمل نصاب أحدهما بالآخر ، كالسود مع البيض ، والنيصابوري مع الدنانير مع الهروي " .<sup>(٥)</sup>

وببيان ذلك : أن نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة ، وهذا لأنهما مالا لا متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهما ، وهو الإعداد للتجارة بأمل الخلفة والشمعية فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد

(١) جزء من حديث أنس الطويل وهو الكتاب الذي أرسله أبو بكر رضي الله عنهما به إلى البحرين ، أخرجه البخاري ، في الزكاة ، باب في زكاة الغنم ، (١٤٥٤) .

(٢) انظر : ابن الأثير ، النهاية ، (رقعة) .

(٣) الحاوي الكبير ، ص ١٠٧٩ .

(٤) انظر : البناية ، ١١٨/٣ .

(٥) المبسوط ، ١٩٣/٢ .

وان كانا جنسين مختلفين صورة ، وكذلك أن نفعهما واحد ، فإنهما قيم —  
المتلفات أو أروش الجنایات، وأتعان البياعات ، وحلي لمن يريد هما ، لذلك  
أشبه أحدهما الآخر ، ولهذا يتفق الواجب فيهما وهو ربع العشر على كل  
حال ، وإنما يتفق الواجب عند اتحاد المال ، وإذا اتحد المالان معنًى  
فلا يعتبر اختلاف الصورة كمُروض التجارة <sup>(١)</sup> .

#### مناقشة أدلة القائلين بالضم :

ناقش الماوردي أدلتهم ، وقال في جوابه عن استدلالهم بالآية  
الكریمة : " أما الآية فلا دلالة فيها ، لأنه إن جعلها دليلاً على تساوى  
حكمهما من كل وجه ، لم يصح ، لاختلاف نصابهما .

وإن جعلها دليلاً على تساوى حكمهما من وجه ،

قلنا : بموجبها وسوّينا بين حكميهما في وجوب الزكاة فيهما " .

وقال في جوابه عن الحديث : ( في الرقة ربع العشر ) هو اسم للذهب <sup>(٢)</sup>  
والفضة .

لهو على قول ثعلب ، <sup>(٣)</sup> وقد خالفه ابن قتيبة <sup>(٤)</sup> ، ولو صح لم يكن فيه  
حجة ، لأن المقصود به إبانة قدر الزكاة الواجبة ، فلم يجوز أن يعدل به

(١) انظر : المبسوط ، ١٩٣/٢ ، البدائع ، ٨٤٦/٢ ، المغني (مع الشرح)  
٥٩٨/٢ .

(٢) انظر : ابن الاثير ، النهاية : تحقيق طاهر الزاوي ، محمود الطناحي  
(القاهرة : رياض الشيخ ، ١٣٨٥هـ) ، ٢٥٤/٢ . (٢٠٠-٢٩١هـ)

(٣) هو : أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني مولاهم البغدادي ، الإمام  
أبو العباس ثعلب . وإمام الكوفيين في النحو واللغة ، قال بعضهم  
" إنما فضل أبو العباس أهل عصره بالحفظ للعلوم التي تفيق منها  
المدور " . انظر : بغية الوعاة ، ٣٩٧، ٣٩٦/١ .

(٤) هو : عبد الله بن معلم بن قتيبة الدينوري ، <sup>(٢١٣-٢٦٧هـ)</sup> النحوي ، اللغوي ، الكاتب  
قال الخطيب : " كان رأساً في العربية واللغة والأخبار وأيسام  
الناس ، ثقة ديناً فاضلاً " وتصانيفه كثيرة ، منها : إعراب القرآن  
معاني القرآن ، غريب الحديث ، مختلف الحديث ، وغيرها .  
انظر : بغية الوعاة ، ٦٤، ٦٣/٢ .

عما قصد له ولو جاز ضمهما ؛ لأن اسم الرقة يجمعهما ، لجاز ضم الإبل والبقر ، لأن اسم الماشية يجمعهما <sup>(١)</sup> .

وقد شدد الإمام الشافعي النكير على القائلين بالضم ، وقال :  
 " إذا لم يجمع التمر إلى الزبيب ، وهما يخرسان ويعثران وهما حلوان معا ، وأشد تقارباً في الثمر والخلة من الذهب إلى الورق ، فكيف يجوز لأحد أن يغلط بأن يجمع الذهب إلى الفضة ، ولا يشتبهان في لونهن ولا ثمن ، ويجعل الفضل في أحدهما على الآخر فكيف يجوز أن يجمعهما ؟ " .

ثم قال : " من جمع بينهما فقد خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنه قال : ( ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ) فآخذ هذا في أقل من خمس أواق <sup>(٢)</sup> " .

من خلال ما تقدم يظهر أن كل واحد من أصاب الاتجاهين في المسألة تمسك بجانب ، ونظر إلى المسألة من طرف يختلف عن نظرة الجانب الآخر فتمسك الطحاوي - والقائلون بعدم الضم - إلى المسألة من حيث ظاهر النصوص ، فإنها لاتدل على الضم ، ولأنهما مالان مختلفان ، وكل واحد لهما الصفة الاستقلالية من كل جانب ، فلا يتداخلان في الحكم .

ونظر الفريق الآخر - القائلون بالضم - إلى المعنى ، فإن النوميين جنس واحد حكماً ، من حيث المالية والشمسية ، لاجتماعهما في الشمسية والقيمة المالية ، وقدر الزكاة ، كما يجتمعان في علة الربا ، وتعامل الناس بهما بمستوى جنس واحد في المنافع ، وإن كانا مختلفين صورة واسماً .

كما يؤيدون اتجاههم (بالضم) بالحكمة المرجوة من إخراج الزكاة ؛ وهي مصلحة الفقير ، فإن مصلحته في الضم - إذ القول بعدم الضم يحرم الفقير كثيراً من حقوقه - وقد اهتم بهذا الجانب التكافلي

(١) الحاوي الكبير ، ( رسالة دكتوراه ) ، ص ١٠٨١ ، ١٠٨٢ .

(٢) الأم ، ٤٠/٢ .



الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى اهتماما بالغا ، حتى جعل الضم  
باعتبار القيمة مراعىا ، ومقدما لمصلحة الفقراء على مصلحة أرباب  
الأموال .

ومن ثم يظهر أن القول بالضم أطلح وأولى من القول الآخر ، وبخاصة  
في زماننا هذا ، حيث يتغلب على أكثر أرباب الأموال الشح والبخل ، وعدم  
مواساة الفقراء والمحتاجين .

بل الاحتياج بشتى الوسائل - في بعض الأحيان - لعدم إخراج الزكاة  
الواجبة التي لاشك في وجوبها .  
والله أعلم .

## (٨) عمل الهاشمي في الزكاة

- (١) أجمع الفقهاء على عدم جواز أخذ الهاشمي من الصدقة المفروضة .
- كما أجمعوا أيضا على جواز كونهم عاملين عليها ، إذا كانوا متبرعين ، أو بأخذ الأجرة من غير الزكاة .<sup>(٢)</sup>
- غير أنهم اختلفوا في أخذ العامل الهاشمي - مقابل عمله من سهم العاملين عليها - من الزكاة .
- ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بجواز أخذ العامل الهاشمي على الزكاة من أسهم العاملين عليها ، وقال : " لا بأس أن يجعل منه (الزكاة) الهاشمي ، لأنه إنما يجعل على عمله " .<sup>(٣)</sup>
- وهو قول بعض الشافعية ، وأحد الوجهين لدى الحنابلة ، وقول جمهورهم .<sup>(٥)</sup>
- وذهب فقهاء الحنفية : إلى عدم جواز أخذ العامل الهاشمي من أسهم العاملين عليها .<sup>(٦)</sup>
- وهو مذهب المالكية ، وأصح الوجهين لدى الشافعية ، والمذهب لدى الحنابلة .<sup>(٨)</sup>

- (١) انظر : مسألة (٣٣) ص ٤٨٦ .
- (٢) انظر : نيل الأوطار ، ١٨٥/٤ .
- (٣) معاني الآثار ، ١٢/٢ .
- (٤) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ، (مصر : مطبعي الطبعة ط ٢ ، ١٣٩٣هـ) ، ص ١١٣ ، المجموع ، ١٦٩/٦ .
- (٥) انظر : المغني ، ٤٩٠/٢ ، الانصاف ، ٢٢٥/٣ ، ابن مفلح ، المبدع في شرح المقنع ، (بيروت : المكتب الاسلامي ، ١٣٩٤هـ) ، ٤١٦/٢ ، شرح منتهى الإرادات ، ٤٢٥/١ .
- (٦) نسب الطحاوي عدم الجواز إلى أبي يوسف فقط في معاني الآثار ، ولم يذكر مخالفه كعادته ، ثم لم يتعرض في مختصره للخلاف أصلا ، كما هو في بقية كتب الحنفية ، لم يذكروا في المسألة خلافا .
- انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٥٢ ، البدائع ، ٩٠٤/٢ ، الهداية مع البناية ١٩٤/٣ ، فتح القدير ، ٢٦٣/٢ ، تبیین الحقائق ، ٢٩٧/١ ، الدر المختار ، ٢٣١/٢ .
- (٧) انظر : الخرشبي ، ٢١٦/٢ ، الشرح الصغير ، ٢٦١/١ .
- (٨) راجع المراجع السابقة للمذهبيين .

الأدلة :أدلة الفاعلين بالجواز :

استدلوا لهذا القول من النقل والنظر :

أما النقل ( فبما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً رضي الله تعالى عنه إلى اليمن معدداً، وفرض له )<sup>(١)</sup> .  
فإنه صلى الله عليه وسلم بعثه معدداً وفرض له ، فهذا دليل على جواز جعل العامل من الهاشميين ، والفرض لهم منها .

ومن النظر بقولهم :

إن الغني إذا عمل في الصدقات ، واجتعل على عمله منها ، فهذا جائز له ، فكذلك الهاشمي ، لأبأس له إذا عمل في الصدقات أن يجتعل على عمله منها .

فقال الطحاوي : " فلما كان هذا لا يحرم على الأتنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة ، كان كذلك أيضاً في النظر : لا يحرم ذلك على بني هاشم الذين يحرم عليهم نسبهم أخذ الصدقة " <sup>(٢)</sup> .

وأيد الطحاوي هذا النظر بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم الصدقة الذي تعدق به على بريرة (مولاة عائشة) بعد أن أهدته هي للسيدة عائشة رضي الله عنها .

فأخرج من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، أنها قالت : ( دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجل شاة معلقة ، فقال : ( ما هذه ؟ ) فقلت : تعدق به على بريرة فأهدته لنا فقال : ( هو عليها صدقة ، وهو لنا هدية ) ثم أمر بها فشويت ) <sup>(٣)</sup> .

(١) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ . انظر : البدائع ، ٩٠٤/٢ .

(٢) معاني الآثار ، ١٢/٢ .

(٣) المعمر نفسه ، وأخرج الشيخان في الزكاة ، البخاري ، بسبب . إذا تحولت الصدقة ، (١٤٩٥) ، مسلم ، في باب إباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم ، (١٠٧٤) .

وروى نحوه من الروايات عنها، وعن غيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالفاظ مختلفة (١) .

فأكله صلى الله عليه وسلم من لحم المدقة بعد إهدائه إياه — قبل المتصدق<sup>عليه</sup> دليل على جواز أخذ الهاشمي الجمل مقابل عمله فــــي المدقات .

فقال الطحاوي قياساً على الحديث : " فلما كان ماتصدق به على بريرة جازاً للنبي صلى الله عليه وسلم أكله ؛ لأنه إنما ملكه بالهدية جاز أيضاً للهاشمي أن يجتعل من المدقة ؛ لأنه إنما يملكه بعمله — لا بالمدقة " (٢) .

#### أدلة القائلين بالمنع :

##### استدلوا لقولهم :

بما روى من حديث عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث ، والفصل بســــن عباس رضي الله عنهم أنهما طلبا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يــــأذن لهما بالعمل في المدقات ، ويصيبا مايصيب الناس ، ويؤديا مايؤدى الناس ليتمكنهما التزوج بعد ذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم : ( إن المدقة لاتنبغي لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس ) ثم دعا محمية ونوفل بســــن الحارث ، وأمرهما بتزويجهما ، وقال لمحمية : ( وكان على الخس ) — ( صدق<sup>(٣)</sup> منهما من الخمس كذا وكذا ) .

وماروى أيضاً من حديث أبي رافع رضي الله عنه ، أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل في المدقات بالجمل ، فلم يأذن له النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ( إن آل محمد لايجل لهم المدقة ، وإن مولى

(١) انظر : معاني الآثار ، ١٣/٢٠٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ١٣/٢٠ .

(٣) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ١١/٢٠ . وأخرج مسلم ، في الزكــــاة

باب ترك استعمال آل النبي — صلى الله عليه وسلم — على المدقة

• (١٠٧٢)

(١)  
القوم من أنفسهم) .

فدلت الأحاديث على كراهية النبي صلى الله عليه وسلم عمل بني هاشم في الصدقات، وأخذ عمالتهم منها، وعلى ذلك : بأنها أوساخ الناس وغسالتهم، فلاتحل لآل محمد ولأمواليهم .

### مناقشة أدلة القائلين بالفتح :

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالكراهة :

فقال من حديث عبد المطلب بن ربيعة، والفضل بن عباس رضي الله عنهما : بأنه ليس في حديثهما منع من عمل الهاشمي في الصدقات وأخذ الجعالة منها ؛ لأنهم سألوه أن يستعملهم على الصدقة، ليسعدوا بذلك فقرهم، فسَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرهم بغير ذلك .  
وقد يجوز أيضا أن يكون أراد بمنعهم أن يؤكلهم على العمل على أوساخ الناس، لا لأن ذلك يحرم عليهم، لاجتماع منه عمالتهم عليه .  
وأيد هذا الاحتمال بما رواه من حديث علي أنه قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهما - هل النبي صلى الله عليه وسلم يستعملك على الصدقات فسأله، فقال : ( ما كنت لاستعملك على غسالة ذنوب الناس ) (٢) .  
فيظهر منه أنه إنما كره له الاستعمال على غسالة ذنوب الناس لا لأنه حرم ذلك عليه لحرمة الاجتماع منه عليه .

### مناقشة أدلة القائلين بالجواز :

أما استدلالهم، بما روى من علي رضي الله عنه ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه مبعوثا إلى اليمن وفرض له ) فقد أجيب عنه :

- (١) معاني الآثار ٨/٢٠، وأخرج أبو داود في كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم، (١٦٥٠)؛ والترمذي، في باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته ومواليه، (٦٥٧)؛ والنسائي في الزكاة، باب مولى القوم منهم، ٨٠/٥ .  
(٢) معاني الآثار ١٢٠/١١/٢٠ .

بأن الحديث غير صريح في الدلالة ؛ إذ الخلاف في أخذ الهاشمي عمالته من سهم العاملين عليها ، ولخلاف في جواز عمله متبرعا ، أو أخذ عمالته من غير الزكاة .

ففي الحديث أنه فرض له ، وليس فيه بيان المقروض أنه من الصدقات أو من غيرها ، ثم إن علياً إنما أرسل إلى اليمن قاضياً ، فغالب الاحتمال (١) أنه فرض له من بيت المال لكونه قاضياً .

ويؤيد هذا المنحى ما روى ( أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علياً عاملاً على اليمن ، فأتى بركاز فأخذ منه الخمس ودفع بقيته إلى صاحبه ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأعجبه ) (٢) .

ثم إنني لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ .

وأما الطحاوي فإنه بنى مذهبه في هذه المسألة على أدلة عقلية وعلى احتمالات صارفة لطواهر النص :

فأما قياسه للجواز بالغني ، فيجاب عنه : بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمة النص .

كما رد الحنفية عليه : بأن الغني قد فرغ نفسه هنا لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، فيأخذ استحقاقه بطريق الكفاية ، كما أن الغني يجوز له أن يتناولها عند الحاجة ، كابن السبيل وإن كان غنياً ملكاً فكذا هنا .

بخلاف الهاشمي ، فإنه لا يباح له تنزيها لقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ .

أو يقال بأن في العمالة شبهة الصدقة ، لكون العامل عاملاً لله تعالى .

ثم إنها من أوساخ الناس ، فيجب صيانة الهاشمي من ذلك ، كرامته

(١) انظر : البدائع ، ٩٠٤/٢ .

(٢) قال الهيثمي : " رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسمع " .

• مجمع الزوائد ، ٧٨/٣ .

له وتعظيما للرسول صلى الله عليه وسلم .

بخلاف الغني فإنه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ، فلــــم  
تعتبر شبهة المدقة في حقه .

وأما قوله : بأن المال الذي يعطى للعامل أجره عمله ، فيبــــاح  
له : فهذا غير صحيح ؛ لأن المال المجبى مدقة ، والدليل على ذلك : أن المال  
لما حصل في يد الإمام حلت المدقة مؤداة ، ولذلك لو هلك المال فــــي  
يده تسقط الزكاة عن صاحبها .

والمدقة مطهرة لصاحبها ، فتمكن الخبث في المال ، ومن ثم فلا يــــبــــاح  
للهاشمي .<sup>(١)</sup>

وأما مناقشة الطحاوي لأدلة المانعين وتأويله : ( بأن المنــــع  
لا يدل على التحريم ، لاحتمال المنع على التنزه والكراهة ) .

فهذا احتمال يعارضه ويرده صريح النص بالمنع والتحريم ، ففــــي  
حديث عبد المطلب نص صريح في تحريم العمالة على بني هاشم .

وحديث رافع أيضا نص بتحريمها على الموالى ، فمن باب أولــــى  
سراية الحرمة على آل محمد صلى الله عليه وسلم ؛ لأنهم السبب الأساســــي  
في التحريم .

يظهر من هذه المناقشة قوة حجة القائلين بمنع إعطاء بني هاشم  
من سهم العاملين عليها ، إذا قاموا بمسؤوليات عامل الزكاة ، ومرجوحية  
قول الإمام الطحاوي في هذه المسألة . والله أعلم .

---

(١) انظر : البدائع ، ٩٠٤/٢ ، البناية ، ١٩٤/٣ ، تبیین الحقائق ، ١٩٧/١٠ .

## (٩) سكان المواقيت في دخول الحرم

شرف الله سبحانه وتعالى مكة المكرمة بعميزة ، لم يجعلها لسواها  
 من البلدان ؛ ذلك أن من أراد دخولها ، فعليه أن يدخلها مُحَرَّمًا .  
 ومن ثم ذهب جمهور الفقهاء ، على أنه لا يجوز لأحد كان منزله مسكن  
 وراء المواقيت أن يدخل مكة بغير إحرام .<sup>(١)</sup>  
 إلا أنه جرى الخلاف بين الإمام الطحاوي وبين فقهاء الحنفية ؛ فيمن  
 كان مسكنه في المواقيت نفسها ، هل يأخذ حكم من هو من وراء المواقيت  
 أو حكم من كان مسكنه دون المواقيت إلى مكة .<sup>(٢)</sup>

(١) اتفق الفقهاء على عدم جواز دخول مكة إلا محرما ، لمن أراد أداء أحد  
 النسكين ؛ الحج أو العمرة ، سواء كان من أهل الأفاق أو الحل . ثم  
 اختلفوا فيمن لم يرد بدخول مكة النسك ، فهل يجوز له مجاوزة  
 الميقات بغير إحرام ؟  
 ذهب الحنفية إلى وجوب الإحرام مطلقا .  
 وذهب المالكية في المشهور عندهم على وجوب الإحرام على غير  
 ذوي الحاجات المتكررة ، وغير العائد لها من قريب .  
 والمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا .  
 وذهب الحنابلة إلى الوجوب إلا على الخائف وأصحاب الحاجات المتكررة  
 وهو المشهور عندهم ، واختاره الأكثرون ، واعتمده البهوتي ، وهذه  
 رواية من الإمام أحمد .  
 والأخرى منه ؛ أنه يجوز مطلقا من غير إحرام إلا أن يريد نسكا  
 قال في الفروع : " ... وهي أظهر للخبر " ، وهو ظاهر كلام الخراقي  
 وظاهر النسي .  
 انظر : معاني الآثار ، ٥٩/٢ ، المبسوط ، ١٦٧/٤ ، المدونة ، ٢٧٧/١ ، شرح  
 المصنوع ، ٣٨/٢ ، بداية المجتهد ، ٢٧٧/١ ، الأم ، ١٤٠/٣ ، المجموع ، ١٠/٧ ،  
 وما بعدها ، المغني ( مع الشرح ) ، ٢١٨/٣ ، الانصاف ، ٣٢٧/٣ ، كشف  
 القناع ، ٤٠٢/٢ .

(٢) صنف الفقهاء الناس بالنسبة لسكنائهم من الميقات إلى أصناف ثلاثة :  
 الأفاقي ؛ من كان مسكنه خارج المواقيت إلى الأفاق .  
 أهل الحل ؛ من كان مسكنه دون المواقيت الخمسة إلى الحرم .  
 أهل الحرم ؛ من كان مسكنه في الحرم . وكل صنف له حكم فـ  
 الإحرام يختص به ، انظر : البدائع ، ١١٨٠/٣ ، وما بعدها .



ذهب الطحاوى إلى القول : بأن حكم أهل المواقيت في الإحرام كحكم  
من كان قبل المواقيت ( الأفاقي )<sup>(١)</sup> .

وذهب أبو حنيفة وصاحبه رحمهم الله تعالى إلى القول : بأن حكم  
أهل المواقيت في الإحرام كحكم من كان دون المواقيت إلى مكة المكرمة .  
قال محمد : " ... من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ، ليس بينه  
وبين مكة وقت من المواقيت التي وقفت ، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام  
وأما من كان خلف المواقيت ، أى وقت من المواقيت ، التي بينه وبين  
مكة ، فلا يدخلن مكة إلا بإحرام ، وهو قول أبي حنيفة والعامية من  
فقهائنا ... وبه نأخذ " <sup>(٢)</sup> .

وقال السرخسي : " ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة  
أن يقرن أو أن يتمتع وهم في ذلك بمنزلة أهل مكة " <sup>(٣)</sup> .

#### دليل الطحاوى :

استدل الطحاوى لرأيه من النظر : فبحث مواقع المواقيت مما قبلها  
لما بعدها ، من حيث جواز مجاوزة المواقيت وعدمها للحلال ، فظهر له :  
أن حكم ما قبل الميقات ، والميقات نفسه سواء في الإحرام ، فيتعدى حكم  
ما قبل الميقات على أهل الميقات بجامع اشتراكهما في أجزاء الإحرام  
منهما .

فقال مبيناً ذلك : " إنا رأينا من يريد الإحرام ، إذا جاوز المواقيت  
حلالاً ، حتى فرغ من حجه ، ولم يرجع إلى المواقيت ، كان عليه دم ، وممن  
أحرم من المواقيت كان محسناً ، وكذلك من أحرم قبلها كان كذلك أيضاً ، فلما  
كان الإحرام من المواقيت في حكم الإحرام مما قبلها ، لافي الإحرام ممسكاً

(١) انظر : معاني الآثار ، ٢٥٩/٢ .

(٢) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن ، ص ١٥٥ .

(٣) المبسوط ، ١٦٩/٤ .

لم أعتز على هذه المسألة في كتب المذاهب الأخرى ( بحسب اطلاعي )  
ولعل عذر عدم ذكرهم لها ، كون هذه الأماكن ( المواقيت )  
خالية من السكان ، والله أعلم .

انظر : الأم ، ١٢٨/٢ وما بعدها ؛ المحلى ، ٦٢/٧ وما بعدها ؛ المجموع  
١٩٠/٧ وما بعدها ؛ النووى : شرح مسلم ، ٨١/٨ وما بعدها ؛ فتح الباري  
٢٨٤/٣ ، وما بعدها ؛ المغني ، ٥٠٢/٣ ؛ المرآة في الانصاف ، (تحقيق : محمد  
الفتي ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٤هـ) ، ٤٢٤/٣ .

بعدها ، فثبت أن حكم المواقيت كحكم ما قبلها لا كحكم ما بعدها .  
 فلا يجوز لأهلها من دخول الحرم إلا ما يجوز لأهل الأمصار التي قبل  
 (١)  
 المواقيت .

بعد أن أثبت الطحاوي مذهبه ، أبطل قول مخالفيه بقوله :  
 " فانتفى بهذا ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم  
 (٢)  
 في حكم أهل المواقيت " .

### دليل الحنفية :

استدل الحنفية بقولهم :  
 باعتبار أن " أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة من حافري المسجد  
 الحرام بمنزلة أهل مكة ، بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة بغير إحرام  
 فلا يكون لهم أن يتمتموا ، وكما لا يتمتع من هو من حافري المسجد  
 الحرام ، فكذلك لا يقرن بين الحج والعمرة (٣) .  
 وبهذا الاعتبار يكون حكم أهل المواقيت في الإحرام كحكم ما بعد  
 المواقيت لما قبلها .

### دراسة الموضوع من خلال أدلته :

وبالرجوع إلى الوارد ، في تأقيت المواقيت ، من الأحاديث نجد  
 ما يؤيد مذهب الطحاوي : ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 قال : وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذبا الحليفة ،  
 ولأهل الشام الجفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يللم ، فهو  
 لهم ولهم أتى عليهم من غير أهلهم لمن كان يريد الحج والعمرة ، فمن  
 كان دونهم فمهلهم من أهلهم وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها .

(١) معاني الآثار ٤٢٤/٣ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) المبسوط ١٦٩/٤ .

(٤) أخرجه البخاري في الحج ، باب مهل أهل الشام (١٥٢٦) .

(١) علق العراقي على هذا الحديث بقوله : " وَقَّت النبي صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لأهل هذه الأمصار ، وبيّن أن من مر عليها من غير أهلها فحكمه حكم أهلها ، وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت حكم المارين بها " (٢) .

كما يظهر من استدلال الطحاوي ومعالجته للمسألة ، أنه حلها بغاية الدقة وبعد النظر ، إذ المواقيت تعد حدا فاصلا للآفاقي ، سواء أحرمت من أول الميقات ، أم من وسطه أم من آخره ( أقرب مايلي الحرم ) .

فإنه قد أصاب ، وفعله هذا كان حسنا ، وموافقا لطلب الشارع .  
ثم إذا نظرنا إلى سكان المواقيت ، فإنه لا يخلو موقع سكنهم من هذه الحالات الثلاث ، فعادام الشرع لم يبح للآفاقي أن يتجاوز هذا الحد ، إلا محرما ، فكذاك ينبغي أن يسرى حكم هذه المواقيت على أهلها المقيمين .

ويتأيد قوله هذا أيضا بلفظ الحديث السابق ( ومن كان داره دون ذلك لمن حيث ينشأ ) . ومعنى (دون) في اللغة يقصد به " التقصير من الغاية " يقال : " هذا دون ذاك : على الطرف أي أقرب منه " (٣) . فقوله (دون ذلك) إشارة للغاية الفاصلة ، وموقع المقيم في الميقات قبل هذه الغاية فيترتب عليه ما يترتب على المارين به .

ثم إن المعروف في قواعد الشرع أن الحد داخل في المحدود ، إذا كانت الغاية مابعداها من جنس ما قبلها في الحكم ، فهذا الميقات من جنس ما قبل الميقات في جواز الإحرام - كما سبق - والله أعلم . (٤)

(١) هو أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (٧٢٥ - ٨٠٦ هـ) أكثر من سماع الحديث ، وتقدم في فنه ، فكان مكان شفاء شيوخ عصره ، حتى وصفه الأسنوى : ( بحافظ العصر ) . كما له من المؤلفات في فن الحديث : ( الألفية ) و ( نكت ابن الصلاح ) و ( الاقتراح ) وغيرها في هذا الفن وشروح الحديث .

انظر : ذيل تذكرة الحفاظ ، ص ٣٧٣ ، طبقات الحفاظ ، ص ٥٤٠ ، ٥٣٩ .

(٢) العراقي : شرح التثريب في شرح التقريب ، ١٥/٥ .

(٣) انظر : الصباح ، المصباح المنير ، مادة : (دون) .

(٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (بيروت : دار الكتاب العربي -

(١٠) سكان دون المواقيت في دخول الحرم

اتفق الفقهاء - كما سبق - على عدم جواز تجاوز الميقات لمــــــن  
(١)  
أراد بدخول مكة أداً أحد النسكين .

ثم اختلفوا فيما كان منزله دون الميقات .

ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بعدم جواز دخول مكة إلا محرماً

سواء أراد بدخوله نسكاً أم لم يرد ، وهذا هو المفهوم من أقوال المالكية والشافعية والحنابلة .

وذهب أئمة الحنفية إلى القول : بأن من كان منزله دون الميقات

فإنه لا يجب في حقه الإحرام لدخول مكة ، من غير إرادة نسك .  
(٢)

الأدلة :

استدل الطحاوي لقوله : بأنه لا يدخل أحد الحرم إلا محرماً ، بالنقل

والنظر :

فاستدل من النقل : بما روى من آثار عن بعض الصحابة والتابعين

رضي الله تعالى عنهم :

لعمري ، ما رواه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال :

( لا عمرة على المكي إلا أن يخرج من الحرم ، فلا يدخله إلا حراماً ) ، فليل لابن

عباس رضي الله عنهما : فإن خرج رجل من مكة قريباً ؟ قال : ( نعم يلقي

حاجته ، ويجعل مع قفائها عمرة ) .

وروى عنه أيضاً قوله : ( لا يدخل أحد الحرم إلا بإحرام ) ، وفي

رواية : ( لا يدخل أحد مكة إلا محرماً ، وأيضاً منه قوله : ( لا يدخل مكة

تاجر ولا طالب حاجة إلا وهو محرم ) .

(١) راجع المراجع بالمسألة السابقة مع الشافعية والإكليل بهامش المواهب ٤٢/٣ ؛

الشرح الكبير ٢٥/٢ ؛ روضة الطالبين ، ٧٧/٣ ؛ الفروع ٢٨١/٣ .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٢٦٢/٢ .

٢٠٠ راجع المصادر المذكورة للمذاهب الأربعة في المسألة السابقة .

وروى عن عطاء أنه قال : ( لا يدخل أحد الحرم إلا بإحرام ) ، فقيـل :  
ولا الخطابون ؟ قال : ( ولا الخطابون ) ، قال : ثم بلغني أنه رخص للخطابين  
(١)  
ونحوها من الحسن ، والقاسم ، وابن جبير .

كما أن حاضري المسجد الحرام لدى الطحاوي : هم أهل مكة بخاصة . (٢)

واستدل الطحاوي ثانيا بالنظر :

فقال : " ثم احتجنا بعد هذا إلى النظر في حكم من بعد المواقيت  
إلى مكة ، هل لهم دخول الحرم بغير إحرام أم لا ؟ فرأينا الرجـل  
إذا أراد دخول الحرم ، لم يدخله إلا بإحرام ، وسواء أراد دخول الحرم  
لإحرام ، أو لحاجة غير الإحرام .

ورأينا من أراد دخول تلك المواضع التي بين المواقيت وبين الحرم  
لحاجة ، أن له دخولها بغير إحرام ، فثبت بذلك أن حكم هذه المواضع  
إذا كانت تدخل للحوائج بغير إحرام ، كحكم ما قبل المواقيت ، وأن أهلها  
لا يدخلون الحرم إلا كما يدخله من كان أهله وراء المواقيت إلى الأفاق " .

ثم قال مبينا مذهبه : " فهذا هو النظر عندي في هذا الباب  
(٣)  
وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى " .

#### أدلة الحنفية :

استدل الحنفية لمولهم بالنقل والعقل :

فمن النقل : بما روى من ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى  
الله عليه وسلم : ( أنه رخص للخطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام ) (٤)

فالظاهر من الحديث أن الخطابين لا يتجاوزون الميقات، وهذه عادتهم

(١) انظر : معاني الآثار بالتفصيل : معاني الآثار ، ٢٦٢/٢ ، ٢٦٣ ، المصنف

لابن أبي شيبة ، ٥٢/٤ ، ٥٣ .

(٢) انظر معاني الآثار ، ٢٦٤/٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق ، ٢٦٢/٢ .

(٤) أخرجه الطحاوي موقوفا عن عطاء ، وذكره السرخسي والكاساني

مرفوعا . انظر : معاني الآثار ، ٢٦٢/٢ ، المبسوط ، ١٦٨/٤ ، البدائع

١١٨٧/٣ .

(١)

فدل أن كل من كان داخل الميقات ، له أن يدخل مكة بغير إحرام .

وأيّدوا قولهم بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه خرج من مكة يريد المدينة ، فلما بلغ قُدَيْدًا بلغه عن جيش قدم المدينة ، فرجع فدخل مكة بغير إحرام (٢) .

وفي رواية : ( فدخل مكة حلالاً ) .

فقال محمد بن الحسن :

" وبهذا نأخذ من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ، ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقّت ، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام ... وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا (٤) .

كما أن الحنفية عرفوا حاضري المسجد الحرام :

" هم أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة (٥) .

واستدلوا ثانياً بمقاصد الشرع : إن من مقاصد الشرع رفع الحرج والضيق عن الناس : فقال السرخسي : " وكان المعنى أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة ؛ لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ، ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ، ومصالح أهل مكة متعلقة بهم ، فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام ، فكذا لأهل الميقات ، وهذا لأننا لو ألزمتهم الإحرام في كل وقت كان عليهم ضرر بالضرر ما لا يخفى .

فربما يحتاجون إليه في كل يوم ، فلهذا جوزنا لهم الدخول بغير

إحرام ، إلا إذا أرادوا النسك (٦) .

(١) انظر : المبسوط ، ١٦٨/٤ ؛ البدائع ، ١١٨٧/٣ .

(٢) قُدَيْدٌ : واد بين مكة والمدينة ، على مسافة (١٣١) كيلو متر من مكة المكرمة على طريق الهجرة .

(٣) معاني الآثار ، ٣٦٣/٢ ؛ موطأ الامام مالك ، ٤٢٣/١ .

(٤) موطأ مالك ( برواية محمد بن الحسن ) ، ص ١٥٥ .

(٥) أحكام القرآن ( للجصاص ) ، ٢٨٩/١ .

(٦) المبسوط ، ١٦٨/٤ ؛ وانظر البدائع ، ١١٨٧/٣ .

تحقيق الاختلاف في قولي المحابي رضي الله تعالى عنه :

الظاهر من الأدلة المذكورة، أن من أهم الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء في اختلافهم ، اختلافهم في أقوال المحابة وحجيتها، ومن ثم استوجب تحقيق هذه المسألة :

فإذا كان في المسألة قولان من المحابة أو أكثر، فإنه يهلك بهما طريق الترجيح، كما يهلك بين القياسين المتعارضين، إن كان ذلك ممسكاً يدرك بالرأى . ولا يجوز العمل بأحدهما من غير ترجيح، لأنه تحكم، كما لا يجوز إحداث قول ثالث، لأن الحق لا يعدو أقاويلهم، وكذلك لا يشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجهل المتأخر ناسخاً للمتقدم كما يفعل في الآيتين والخبرين؛ (لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم نجز المحاجة بسماع من صاحب الوحي، فقد انقطع احتمال التوقيف فيه، وبقي مجرد القول بالرأى، والرأى لا يكون ناسخاً للرأى، ولهذا لم يجز نسخ أحد القياسين بالآخر .

ولكن طريق العمل : طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو المواب (١) . وهذا قول فقهاء الحنفية .

وأما الشافعية فإنهم ذكروا مرجعات لبيان الراجح بين أقوال المحابة، فقالوا : يكون الترجيح بكثرة العدد : فيرجح أحد القولين على الآخر بكثرة العدد، وكذلك الترجيح بنوع القول : إذا اختلف الحكم والفتوى من المحابة في مسألة، ففيه روايتان عن الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى .

بأن الحكم أولى بالترجيح من الفتوى .

(١) السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، (حيدر آباد الدكن : لجنة المعارف النعمانية) ١١٢/٢، ١١٣؛ انظر : كشف الأسرار، ٢٢٥/٣ .

والثانية : أن الفتوى أولى بالتقديم على الحكم .  
وكذلك الترجيح بالقرب منه صلى الله عليه وسلم ، كان يكون المحابي  
إحدى زوجاته أو من ملازميه كابي هريرة ، وأنس رضي الله عنهما .<sup>(١)</sup>

#### مناقشة الأدلة :

فإذا نظرنا بعين الاعتبار في المسألة التي نحن بمدها ، نجد :  
فعلاً لمحابي وهو ابن عمر رضي الله عنهما ، وقولا مخالفاً له لمحابي آخر  
وهو ابن عباس رضي الله عنهما ، والفعل متعارض مع القول ظاهراً كما  
أن المحابين ، من حيث الفعل والسن ، على مستوى واحد ولم نجد فـسـي  
المسألة قولاً لمحابي ثالث ، مما يفتو أو يوهن جانب أحدهما على الآخر  
ومن ثم لا سبيل للترجيح بين القول والقول إلا بالبحث عن زيادة قوة لأحد  
الجانبيين ، إذا لم يمكن الجمع بينهما .

فمن حيث الرواية : رواية ابن عباس : ( لا يدخل أحد الحرم إلا محرماً )  
ونحوها من الروايات المروية عنه .

فهذه روايات مطلقة ، تحتل أنه أراد الميقات ، وتحتل إرادة الحرم  
أو أراد الأفضل ، إلا أن هناك روايات أخرى وردت مقيدة بالميقات .  
كما أخرج ابن أبي شيبة عن خفيف بن سعيد بن جبير ، أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال : ( لا يجاوز أحد الوقت إلا المحرم ) .<sup>(٢)</sup>

وأخرج أيضاً عن ابن عباس أنه قال : ( لا يجاوز أحد ذات عرق  
حتى يحرم ) .<sup>(٣)</sup>

(١) انظر بالتفصيل : الشيرازي : الجمع ، ص ٦١ ، الخطيب : الفقيه  
والمتفقه ، ( بيروت : دار احياء السنة ١٣٩٥ هـ ) ، ١٧٦/٥ ، آل تيمية  
المسودة في أصول الفقه ، تحقيق محمد محيي الدين ( بيروت : دار  
الكتاب العربي ) ، ص ٣٤٢ .

(٢) هكذا الرواية في مصنف ابن أبي شيبة المطبوع ( خفيف بن سعيد ) ولكن  
ذكر الذهبي بأن ( خفيف بن عبد الرحمن الجزري الحراني ) ( م ١٣٧ هـ ) هو  
من رواية سعيد بن جبير ، ومن ثم يكون ( ابن ) تصحيف من ( عن ) والله  
أعلم . انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ٥٢/٤ ، ميزان الاعتدال ، ٦٥٣/١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ، ٥٢/٤ .



فالرواية المرسلة، وكذا الموقوفة على ابن عباس، روايتان مقيدتان بالمواقيت، فيجمع بين الروايات : بحمل المطلقة على المقيدة، وبخاصة ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما، فتقدم المقيدة على المطلقة فيكون المعنى : لا يدخل أحد مكة من الميقات - إلا محرما .  
يؤيد هذا المعنى ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما - أيضا :

( أنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم ) .

ومن هنا يتضح أن لاتعارض بين رواية ابن عباس، ورواية ابن عمر رضي الله عنهما، بل يكون ما روى عن ابن عمر مؤيدا لهذا المعنى . حيث إنه رجع من قُدَيْد : ( دون الميقات ) إلى مكة غير محرم، ثم إن المشهور عن ابن عمر رضي الله عنهما شدة تتبعه واقتدائه بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع أموره، فلو لم يكن لديه علم بذلك لما فعل ما فعل .  
ثم إن القول بعدم وجوب الإحرام لمن كان منزله دون الميقات هو قول عامة الفقهاء المجتهدين، وهو الأولى بالاتباع . والله أعلم . (١)

(١١) الزيادة على التلبية

اتفق الفقهاء على أن التلبية التي لا ينبغي للمُحْرَم أن يخسرها بشيء منها : هي التلبية الماثورة المشهورة، المروية عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وغيره : ( لبيك اللهم لبيك ، لبيك لأشريك لك<sup>(١)</sup> ) .  
 لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لأشريك لك )<sup>(٢)</sup> .  
 وروى عنه الطحاوي إلى قوله : ( والنعمة لك )<sup>(٣)</sup> .  
 ثم اختلفوا في الزيادة على التلبية الماثورة :  
 ذهب الطحاوي إلى القول بكراهية الزيادة على المشهورة .  
 فقال : " لا ينبغي أن يزاد في التلبية على ما قد علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ... ثم قال : فبهذا نأخذ " .  
 وهو قول الإمام مالك ، نقل ابن عبد البر عنه : " فقال مالك أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيد " .<sup>(٤)</sup>  
 وقول الشافعي أيضا : حيث يقول بعد ذكره التلبية الماثورة :  
 " ولا أحب أن يزيد على هذا في التلبية حرفا ، إلا أن يرى شيئا يعجبني فيقول : ( لبيك إن العيش عيش الآخرة ) فإنه لا يروى عن النبي "

- 
- (١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ١٢٤/٢ ، البخاري ، في الحج ، باب التلبية ، (١٥٤٩) ، ومسلم ، (١١٨٤) .  
 (٢) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ ، وأخرج البخاري عن عائشة كذلك ، (١٥٥٠) .  
 (٣) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ .  
 (٤) عمدة القاري ، ١٧٣/٩ ، نيل الأوطار ، ٣٥٩/٤ .

على الله عليه وسلم أنه زاد في التلبية حرفاً ، غير هذا عند شـيـخـي<sup>(١)</sup>  
 رآه فأعجبه " .

(٢)  
 وكذلك كره أحمد الزيادة .

وذهب أئمة الحنفية إلى استحسان الزيادة على الصيغة المعروفة  
 قال محمد بن الحسن - بعد روايته للتلبية الماثورة ، وروى عن ابن عمر  
 من الزيادة - : " وبهذا نأخذ ، التلبية هي التلبية الأولى التي روى عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم ومازدت فحسن ، وهو قول أبي حنيفة والمأمـنة<sup>(٣)</sup>  
 من فقهاءنا " .

وهو قول الظاهرية أيضاً : قال ابن حزم : " ومن زاد ذكر الله  
 تعالى فحسن ، ومن اختصر على هذه فحسن ، كل ذلك ذكر حسن " (٤)

وقال الأوزاعي والثوري : " ولا بأس للرجل أن يزيد فيها من الذكر  
 لله ما أحب " (٥)

ومذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة على جواز الزيادة مع  
 عدم كراهيتها .

#### الأدلة :

#### أدلة القائلين بكراهة الزيادة على التلبية الماثورة :

استدل الطحاوي لهذا القول بما روى من صيغة تلبية النبي صلى  
 الله عليه وسلم :

- (١) الأم ، ٢٠٤/٢ ، مختصر المزني ، ص ٦٥ .
- (٢) انظر : الإفصاح عن معاني الصحاح ، ٢٦٨/١٠ .
- (٣) الموطأ (برواية محمد بن الحسن) ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ؛ انظر : المبسوط ، ١٨٧/٤ ،  
 الهداية ، (مع البناية) ، ٤٦٩/٣ .
- (٤) المحلى ، ١٠٥/٧ .
- (٥) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ .
- (٦) انظر : قوانين الأحكام الشرعية ، ص ١٥٠ ؛ مختصر خليل ( مع جواهر )  
 الاكلیل ( ١٧٩/١ ) ؛ شرح المغير ، ٤١/٢ .
- (٧) انظر : سنن الترمذی ، ١٨٧/٣ ؛ المجموع شرح المذهب ، ٢٥٠٠ ، ٢٤٩/٧ .
- (٨) انظر : المغني ، ٢٧١/٣ ؛ المحرر ، ٣٣٧/١ ؛ شرح منتهى الارادات ، ١٩/٢ .

منها : ما أخرج عن ابن عمر رضي الله عنهما أن تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ( ثم ذكر التلبية المشهورة ) وقال : ( لا يزيد على هؤلاء الكلمات )<sup>(١)</sup> .

ونحوها ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " إني لأحفظ كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتي ، فذكرت ذلك أيضا<sup>(٢)</sup> " .

واستدل ثانيا : ببعض ما أثر عن بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من الإنكار على الزيادة ، ونهيهم عنها :

أخرج الطحاوي عن شرحبيل بن القعقاع ، قال سمعت عمرو بن معديكرب رضي الله عنه يقول :

( لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول :

لبيك تعظيما ، إليك عذرا هدى زبيد قد أتتك قسرا

تغدو بهم مضمرات شذرا يقطعن حيناً وحياً لأوعرا

قد خلفوا الأنداد غلوا صفرا

ونحن اليوم نقول : كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال

قلت : وكيف علمكم ؟ فذكر التلبية المشهورة (٠٠٠)<sup>(٣)</sup> .

فبين الطحاوي وجه الاستدلال من هذا الحديث وذكر ما يعفده

الاستدلال العقلي لتقوية ما ذهب إليه ، فقال رحمه الله :

( لا ينبغي أن يزاد في التلبية على ما قد علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم )

الله عليه وسلم الناس ، على ما ذكرنا في حديث عمرو بن معد يكرب ، ثم

فعله هو في الحديث الآخر ، ولم يعلم ذلك من علمه وهو ناقص عن التلبية

ولا قال له : ( لب بما شئت ) مما هو من جنس هذا ، بل علمه كما علم

التكبير في الصلاة ، ومما ينبغي أن يفعل فيها مما سوى التكبير ، فكما

لا ينبغي أن يتعدى في ذلك شيء مما علمه ، فكذلك لا ينبغي أن يتعدى في

(١) معاني الآثار ، ١٢٤/٢ .

مسلم في الحج ، باب التلبية وصفتها ووقتها ، (١١٨٤) - ٢١ ، والقسول لمسلم .

(٢) معاني الآثار ، ١٢٤/٢ .

(٣) معاني الآثار ، ١٢٥/٢ .

(١) التلبية شيء مما علمه .

وكذلك بما أخرج الطحاوي أيضا\* عن عامر بن سعد عن أبيه ، أنه سمع رجلا يلبي يقول :

( لبيك ذا المعارج لبيك ) قال سعد : ما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أبو جعفر معلقا على الأثر ، ومبيننا اختياره في المسألة : " فهذا سعد قد كره الزيادة على ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمهم من التلبية ، فبهذا ناخذ<sup>(٢)</sup> " .

#### أدلة القائلين بجواز الزيادة مطلقا :

استدلوا لقولهم بما روى من إقرار النبي صلى الله عليه وسلم للزيادة ، وكذلك من فعل بعض أصحابه صلى الله عليه وسلم :

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول : ( كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لبيك إله الحق )<sup>(٣)</sup> ) .

وأخرج من نافع أنه قال : ( كان ابن عمر رضي الله عنه ما يزيد في التلبية على التلبية التي قد ذكرناها عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ( المشهورة ) : ( لبيك لبيك ، لبيك وسعديك ، والخير بيديك لبيك والرجاء إليك والعمل )<sup>(٤)</sup> ) .

(٥) ورؤي نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه .

كما رؤي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : ( أنه لبي فقَالَ : لبيك عدد الحمى والتراب )<sup>(٦)</sup> .

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) معاني الآثار ١٢٥/٢ ، وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ٤٥٠/١٠ .

(٤) معاني الآثار ١٢٥/٢ ، مسلم في الحج ، باب التلبية ، ( ١١٨٤ ) .

(٥) انظر فتح الباري ٤٠٨/٣ .

(٦) انظر : عمدة القاري ١٧٣/٩٠ .

وروى من حديث جابر رضي الله عنه ؛ أنه قال : ( أَلَّهَ رَسولَ اللّٰه  
 صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية ، قال والناس يزيدون ؛ ذا المعارج  
 ونحوه من الكلام ، والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع ، فلا يقول لهم شيئاً )<sup>(١)</sup> .  
 وروى الشافعي عن مجاهد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر  
 التلبية المشهورة ، حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه - كأنه  
 أعجبها هو فيه - فراد فيها : ( لبيك ان العيش عيش الآخرة )<sup>(٢)</sup> .  
 ونحوها روايات كثيرة عن تلبية بعض الأنبياء عليهم السلام ، وغيرهم  
 من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم<sup>(٣)</sup> .  
 فدللت هذه الروايات على جواز الزيادة في التلبية مطلقاً ، حيث  
 زاد النبي صلى الله عليه وسلم في بعض حالاته ، وكذلك زاد بعض الصحابة  
 بين يديه ، ولم يعرف منه صلى الله عليه وسلم إنكار .

#### مناقشة الأدلة :

المقصود من تشريع التلبية لمريد النكح ؛ هو الشناء على الله  
 سبحانه وتعالى ، وإجابة دعوته ، وإظهار العبودية والتفريع والخشوع من  
 نفسه لله سبحانه وتعالى ، وكلما زاد من ذلك كان أفضل .  
 يوضح هذه العلة ألفاظ التلبية نفسها على رواية (فتح إن) ( أن الحمد  
 والنعمة ) " إذ الفتح يدل على التعليل ، فكأنه يقول : أجبته  
 لهذا السبب "<sup>(٤)</sup> .  
 وأما من ناحية الروايات ؛ فإن ابن عمر الراوي للتلبية الماثورة  
 هو الذي روى عنه أيضاً التلبية المزيّدة ، فيدل فعله هذا على  
 أن المقصود من التلبية ، هي الشناء ، كما ذكرت .  
 ولو فهم بوجه من الوجوه أنهم متعبدون بألفاظ التلبية كتعبدتهم

(١) أبو داود في الحج ، باب كيف التلبية ، ( ١٨١٣ ) .

(٢) انظر الأم ، ١٥٦/٢٠ .

(٣) انظر بالتفصيل ؛ المبسوط ، ١٨٧/٤ ، عمدة القارى ، ١٧٣/٩ ؛ البناية  
 ، ٤٧١/٣ .

(٤) عمدة القارى ، ١٧٣/٩ ؛ انظر فتح البارى ، ٤٠٩/٣٠ .

بألفاظ التكبير ، لما صدرت عنهم الزيادة .

ثم إن الزيادة ثبتت عن أجلاء الصحابة رضوان الله عليهم ، ولهم يعرف لهم منكر من الصحابة ، مع أن مثل هذه الأقوال ، تقع على مشهد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

وأما ما روى من إنكار سعد على المُلبي : فيحمل على ما ذكره السرخسي في تأويل حديثه : " بأن ذلك الرجل ترك التلبية المعروفة ، واكتفى بذلك القدر ، فلماذا أنكر عليه ، وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة <sup>(١)</sup> .

ويحتمل أيضا أنه بين له صيغة التلبية الأولى ، لأنه كرهه .  
ورواية عمرو بن معديكرب رضي الله عنه لادلالة فيها على كراهية الزيادة ، بل فيها إخبار فقط عما كانوا عليه في الماضي ، وما تجدد لهم من أمر التلبية بعد تعليم النبي صلى الله عليه وسلم إياهم .  
ومما لا خلاف فيه بين أهل العلم ، بأن الاختصار على الرواية المشهورة أفضل ، وقد نقل العيني عن ابن عبد البر : " قال أبو عمر : " أجمع العلماء على القول بهذه التلبية <sup>(٢)</sup> .

(١) المبسوط ، ١٨٧/٤ .

(٢) عمدة القارى ، ١٧٣/٩ .

## (١٢) حاضرو المسجد الحرام

- اتفق الفقهاء على تسمية من كان مسكنه قبل المواقيت ، آفاقيا .  
ثم اختلفوا في تعيين المقعود من قول الله تعالى : ( ذلك لمن لم  
يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) (١)  
ذهب الطحاوي : بأنهم أهل مكة بخاصة . (٢)  
وهو قول الإمام مالك ، ونافع ، والأعرج . (٣) (٤)  
وذهب أبو حنيفة وصاحبه : بأنهم من كان داخل المواقيت وأهل  
الحرم . (٥)  
وهو قول الطحاوي أيضا في المختصر . (٦)  
وذهب الشافعي وأحمد : بأنهم أهل الحرم ومن كان بينه وبين مكة  
دون مسافة قصر . (٧)  
ورجح ابن حزم : بأنهم من كان أهله قاطنين في الحرم ، وهو قول  
طاو س ، وقال ابن حجر : وهو الظاهر . (٨) (٩)

- (١) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .  
(٢) ذهب الطحاوي برأيه هذا في كتابه معاني الآثار ، وصرح بمخالفته  
لأصحابه الحنفية ، في حين اتفق مع أئمة الحنفية في كتابه المختصر  
وأثبت له كقولين ، بينما الأول مؤيد بالأدلة ، وصرح بمخالفة الأصحاب  
ولم يعرف تقديم أحدهما على القول الآخر يقينا ، ولم يصرح هو أيضا  
كما بين في بعض المسائل . انظر : معاني الآثار ، ٢٦٤/٢ .  
(٣) هو أبو داود عبد الرحمن بن هرم ، مولى ربيعة بن الحارث . كاتبا  
المصاحف ، سمع أبا هريرة وأبا سعيد وغيرهما . وكان ثقة ثبتا  
عالمًا مقررًا ، تحول في آخر عمره إلى ثغر الاسكندرية مرابطا ، توفي  
سنة (١١٧هـ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ ، ٩٧/١ .  
(٤) انظر : الموطأ ، ٢٤٦/١ .  
(٥) انظر : البدائع ، ١١٩٢/٣ ؛ الهداية مع البناية ، ٦٤٦/٣ .  
(٦) انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٦٠ .  
(٧) انظر : التنبيه ، ص ٥٠ ؛ المجموع ، ١٦١/٧ ؛ المقني ، ٤١٤/٣ .  
(٨) انظر : المحلى ، ١٩٨/٧ .  
(٩) انظر : فتح الباري ، ٤٣٣/٣ ، ٤٣٤ .



استدلال الطحاوى :

احتج الطحاوى رحمه الله تعالى بما رواه بسنده أن نافعاً مولى ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن قول الله عز وجل : ( ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) : أجوف مكة ، أم حولها ؟ فقال : جوف مكة (١) وقال ذلك عبد الرحمن بن هرمز الأعرج .

وقال مبينا مذهبه في المسألة :

" فإن قال قائل : أفيجوز لمن كان بعد المواقيت إلى مكة أن يتمتع ؟ قيل له : نعم ، وهو في ذلك أيضا خلاف أهل مكة ، وهذا أيضا خلاف قول أصحابنا ، ولكنه النظر عندنا ... وحاضرو المسجد الحرام عندنا أهل مكة خاصة " (٢) .

وهو قول عطاء بن رباح ، حيث روى عنه أنه قال :

( مكة وضجنان ، وذو طوى ، وما أشبههما حاضرو المسجد الحرام ) (٣) .

وهو قول مالك أيضا ، وفي المدونة : " قال مالك والذين لادم عليهم إن قرنوا أو تمتعوا في أشهر الحج ، إنما هم أهل مكة وذو طوى لا غيرهم " (٤) .

أدلة القائلين بأن حاضري المسجد الحرام هم من كان دون الميقات مع أهل مكة :

استدل الحنفية لقولهم بالمعنى :

(١) معاني الآثار ، ٢٦٤/٢ .

(٢) انظر تفسير ابن عطية ، ١٦٣/٢ .

(٣) ضجنان على وزن فعلان جبل بناحية مكة على طريق المدينة ، قيل : جبل على بريد من مكة . وقيل : بينهما خمسة وعشرون ميلا وهي لأسلم وهذيل . انظر : البكري ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد ، (بيروت : عالم الكتب) ، ٨٥٦/٢ ، البغدادي : مراد الاطلاع على أسماء الأماكن والبقاع ، تحقيق : البجاوى ، (القاهرة : الطبعي ، ١٣٧٣هـ) ، ٨٦٥/٢ .

(٤) المدونة ، ٣٧٢/١ .

حيث إنه يجوز لأهل المواقيت ومن دونها دخول مكة بغير إحرام .  
 كما إذا خرج أحد من أهل مكة إلى الميقات ، ولم يجاوزه ، فله الرجوع  
 إلى مكة بغير إحرام ، وكذلك أهل الميقات يحرمون من منازلهم  
 إذا أرادوا ذلك ، مثل أهل مكة ، ومن ثم يظهر أن تصرف من كان في  
 الميقات وما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة ، بالنسبة للإحرام ، فوجب أن  
 يكونوا بمنزلة أهل مكة في المتعة ، فهذا دليل على أن المعنى بحاضري  
 المسجد الحرام : أهل مكة ومن في حكمهم .  
 وقال مكحول ومطاء<sup>(٢)</sup> : " من كان دون المواقيت من كل جهة حاضرو  
 المسجد الحرام " .<sup>(٣)</sup>

أدلة القائلين بأن حاضري المسجد الحرام : أهل الحرم ومن جاورهم :

استدل الشافعي وأحمد بأن المقمود بحاضري المسجد الحرام : " أهل  
 الحرم ، ومن بينه وبين مكة دون مسافة قصر " .  
 وحدد النووي ذلك بقوله : " الأصح من كان دون مرحلتين من الحرم " .<sup>(٤)</sup>  
 وذلك لما روى من قول ابن عباس ومجاهد : " أهل الحرم كله حاضرو  
 المسجد الحرام " .<sup>(٥)</sup>

- (١) انظر : أحكام القرآن للجصاص ٢٨٩/١ .
- (٢) هو : أبو عبدالله مكحول بن عبدالله الدمشقي كان مولى لامرأة من  
 قيس ، وكان سنديا لا يفتح ، روى أبو مسهر (٢١٨) عن سعيد قال : ( لم  
 يكن في زمان مكحول أبهر بالفتيا منه ) . توفي سنة (١١٨هـ) وقيل غير  
 ذلك ، انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٥ ، بذكره الحفاظ ، ١٠٧/١ ، طبقات  
 الحفاظ ، ص ٤٢ .
- (٣) انظر : تفسير ابن عطية ١٦٣/٢ ، فتح الباري ٤٣٣/٢ .
- (٤) المنهاج مع بغني المحتاج ، ٥١٥/١ .
- (٥) انظر تفسير ابن عطية ١٦٣/٢ .

وبما روى عن الزهري أنه قال : هم من كان أهله من مكة عليـــــــــــــــــ  
يوم أو نحوه .

(١)  
وفي رواية ٠٠٠ على يوم أو يومين فهو من حاضري المسجد الحرام .  
وقال بعض العلماء : من كان بحيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضري  
ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي (٢) .

وقال ابن العربي مرجحاً هذا الرأي : " والصحيح فيه من تلزمـــــــــــــــــ  
الجمعة فهو من حاضري المسجد الحرام " .  
كما استدلووا لقولهم من اللغة :

أن حاضر الشيء من دنا منه ، كما أن القريب من الشيء يقال أنه  
حاضره . كما في قوله تعالى : ( وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة  
البحر ) (٣) أي قريبة منه ، والقريب كالحاضر . ومن كان دون مسافة القـــــــــــــــــ  
قريب في حكم الحاضر بدليل أنه إذا قصده لا يترخص برخص السفر ، فيكـــــــــــــــــ  
من حاضريه (٤) .

#### مناقشة الطحاوي والقائلين بأن المراد بحاضري المسجد الحرام : أهل مكة خاصة :

يجاب على قولهم :  
(٥)  
بقول الله تعالى : ( إلا الذين عاهدتُم عند المسجد الحرام ) .  
لأن المقمود من الآية ليس أهل مكة ، لأنهم كانوا قد أسلموا في الفتح  
قبل الأذان ( وأذان من الله ورسوله ) (٦) .

- 
- (١) انظر تفسير ابن عطية ١٦٣/٢ ، المحلى ١٩٨/٧ .
  - (٢) أحكام القرآن (لابن العربي) ١٣١/١٠ .
  - (٣) سورة الأعراف ، آية : (١٦٣) .
  - (٤) انظر : المغني ٤١٤/٣ ، مغني المحتاج ٥١٣/١٠ .
  - (٥) سورة التوبة ، آية : (٤) .
  - (٦) سورة التوبة ، آية : (٣) .

وإنما نزلت الآية الكريمة بعد الفتح في حجة أبي بكر الصديق  
 رضي الله عنه : في بني مدلج وبني الدثيل<sup>(١)</sup>، وكانت منازلهم خارج مكة  
 في الحرم وما قرب منه<sup>(٢)</sup> .  
 فيظهر من هنا بأن المراد من حاضري المسجد الحرام : هم أهل  
 الحرم ومن جاورهم .

#### مناقشة قول الحنفية :

كما نوافي الحنفية في قولهم :

أولا : من ناحية اللغة : لأن حاضري الشيء : من حل فيه أو قرب منه  
 أو جاوره كما سبق تفصيل ذلك - في أدلة الشافعية والحنابلة - .  
 إذا تقرر معنى الحضور ، فإن تحديده بالمواقيت لا يصح ؛ لأنه قد  
 يكون بعيدا مثل ذي الحليفة وغيره ، ويثبت له حكم السفر البعيد ، إذا قصد  
 وهذا يلقي إلى جعل البعيد من حاضريه والقريب من غير حاضريه فـ  
 المواقيت قريبا وبعيدا .  
 ويجب كذلك : بأن الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر ، والقادم من  
 ذي الحليفة له أن يترخص بأحكام المسافرين ، فإذا اعتبرناه حاضرا  
 ينفي أحكام المسافرين عنه .  
 فاعتبار بما دون مسافة القصر أولى من الاعتبار بالنسك ، لوجود  
 لفظ الحضور في الآية الكريمة ، والله أعلم<sup>(٤)</sup> .

- 
- (١) بنو مدلج : قبيلة من كنانة من العدنانية ، ومنهم القافة . والنسبة  
 إلى مدلج بن مرة بن عبدمناة بن كنانة . انظر : الباب في تهذيب الأنساب ١٨٣/٢ .  
 (٢) بنو الدثيل : " قال ابن سيده : والدثيل حي من كنانة ، وقيل في بني  
 عبد القيس " . وينتسب إلى بني الدثيل قبائل كثيرة . انظر  
 بالتفصيل : لسان العرب (دال) ، الباب في تهذيب الأنساب ٥١٤/١٠ .  
 (٣) انظر : أحكام القرآن (الجماسي) ٢٨٩/١٠ ، تفسير ابن عطية ٤١٠٠ ، ٤٠٢/٦ .  
 (٤) انظر : المعني ٤١٤/٣ ، معني المحتاج ٥١٣/١٠ .

وبهذا يظهر رجحان قول القائلين بأن المراد بحاضري المسجد الحرام هم أهل مكة ومن جاورهم على دون مسافة القصر .

#### الغرض من الخلاف :

الخلاف في هذه المسألة لا يقصد لذاته ، وإنما المقصود ما يتفرع عنها ، وهي مسألة :

هل لحاضري المسجد الحرام ( حسب اصطلاح كل ) تمتع أو قران ؟

فإذا جاز له ذلك ، فهل يجب عليه دم ؟

ذهب أبو حنيفة وصاحباؤه - والطحاوي معهم - <sup>(١)</sup> بأنه لا يجوز لحاضري المسجد الحرام التمتع والقران ، وإنما لهم الأفراد خاصة ، فإن تمتعوا فعليهم دم جنابة .

وذهب جمهور الفقهاء : بأن حاضري المسجد الحرام كالأفاقي في أداء جميع النسك ، فيجوز له التمتع والقران ، مع عدم ترتب دم التمتع <sup>(٢)</sup> في حقهم .

#### منشأ الخلاف ونتائجه في المسألة :

وأساس الخلاف بين المانعين والمُجيزين منحصر في : اختلافهم في المقصود من المشار إليه ب ( ذلك ) . من قوله تعالى : ( فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ... ) الى قوله ( ذَلِكَ لِمَنْ )

(١) الطحاوي لم يختلف مع أئمة الحنفية ، إلا في تحديد المقصود بحاضري المسجد الحرام فقط في معاني الآثار . وأما في عدم جواز التمتع للمكي فلا خلاف بينه وبين الحنفية ، ومن ثم فلا خلاف مع الطحاوي في هذه المسألة الشابتة . وقال موضحا مذهبه : " والمتمتعون والقارنون فريقان ، فريق من حاضري المسجد الحرام ، فأولئك داخلون في سائر أساءة لأن الله عز وجل إنما جعل التمتع لغيرهم ... فعلى من يفعل ذلك منهم دم لاساءته ... ولا يأكل من ذلك الدم " . المختصر ، ص ٦٠ ، انظر : البدائع ، ١١٩٢/٣ ، الهداية مع البناء ، ٦٤٦/٣ .

(٢) انظر : موطأ الامام مالك مع المنتقى ، ٢٣٣/٢ ، مختصر خليل مع جواهر الاكلیل ، ١٧٢/١ ، المجموع ، ١٦١/٧ ، ١٦٢ ، مغني المحتاج ، ٥١٥/١ ، ٥١٦ ، المغني ، ٤١٤/٣ ، شرح منتهى الارادات ، ١٤/٢ .

(١)

لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) •

ذهب أبو حنيفة وأصحابه (القائلون بالمنع ) إلى القول :

بأن المقصود من المشار إليه ب (ذلك) : التمتع وما ترتب عليه  
لأنه ليس البعض أولى من البعض، فيعود إلى كل ما تقدم : فلا تمتنع  
ولا تقرأ لحاضري المسجد الحرام •

ويتأيد ما ذهب إليه الحنفية ، بقوله (لمن) : لأن اللام إنما تجيء  
مع الرخص ، تقول : لك أن تفعل كذا ، وأما مع الشدة فالوجه أن تقول  
عليك • ولو كان المراد الهدى ، لقال : ( ذلك على من لم يكن ) •

فكان الكلام : ذلك الترخيص ، لأن التمتع لأهل الأفاق إنما هو تخفيف  
من الله تعالى وإزالة المشقة عنهم ، في إنشاء سفر لكل نكح ، وأهل  
مكة لامشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج •  
(٢)

وذهب جمهور الفقهاء بأن المقصود من المشار إليه ب (ذلك) :

الحكم الذي هو وجوب الهدى أو الصيام على المتمتع ، لأن عودة الإشارة  
إلى الأقرب أولى •  
(٣)

ثم أن قوله (فمن تمتع ) إخبار ، وقوله ( فما استيسر من الهدى )  
حكم ، وقوله ( ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) استثناء ، فلا  
يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر ، لأنه لا يصح أن يقول : فمن تمتع  
بالعمرة إلى الحج ، إلا أن يكون حاضري المسجد الحرام •

فعلم أن الاستثناء راجع إلى الحكم وهو الدم •

فصار تقدير الآية : ( فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من  
الهدى إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام ، فلا دم عليه ) •  
(٤)

وذلك أن الله تعالى ذكر حكم التمتع وما يلزم فيه من الهدى

(١) سورة البقرة ، آية (١٩٦) •

(٢) انظر : أحكام القرآن (الجماص) ٢٨٨/١٠ ؛ تفسير ابن عطية ، ١٦٢/٢ •

الكشاف ، ٣٤٥/١ •

(٣) انظر تفسير القرطبي ، ٤٠٤/٢ ؛ مجموعة التفاسير ( البيضاوي ، النسفي

الخازن ، ابن عباس ) ٢٨٧/١ •

(٤) الحاوي ، ج ٤ ، ق ٢٩١ •

أو الصيام ، ثم قال : ( ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام )  
فخصهم بهذا الحكم ، فاستثنواؤهم من الحكم يحتمل إما بالحضر ، وإما  
ببدليل الخطاب ، وكلا الاحتمالين ينفي الحكم عنهم .<sup>(١)</sup>

كما استدلووا من العقل : بأن كل ما جاز لأهل الاتفاق جاز لأهل مكة  
كالإفراد ، وبالعكس : فإن كل من جاز له الإفراد جاز له القـــــرآن  
والتمتع ، كأهل الاتفاق ، وكذلك كل ما لأكراهة فيه للاتفاقي ، لأكراهة فيـــــه  
لأهل مكة ، كسائر العبادات .  
(٢)

### مناقشة أدلة الحنفية :

**ناقش القائلون بالجواز أدلة القائلين بالمنع :**

**وقالوا بأنه لايجوز رجوع الفمير إلى الجميع •**

وذلك أن قوله تعالى ( فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ) شرط ، وقوله  
( فما استيسر من الهدى ) : جزاء الشرط ، وقوله سبحانه وتعالى : ( ذلك  
لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ) ، وهذا استثناء يرجع إلى  
الدم الذي هو الجزاء ، لا إلى الشرط ، كما لو قال : من دخل الدار فله  
درهم ، ذلك لمن لم يكن من بني تميم : فإن الاستثناء يعود إلى الجزاء  
الذي هو إعطاء الدرهم ، دون الشرط : الذي هو دخول الدار ، كذا هاهنا .

فيكون معنى الآية : " فمن تمتع فعليه الهدى إذا لم يكن من  
حاضري المسجد الحرام ، فإن كان ، فلا دم عليه .

كما أجابوا : من قولهم ، بأنه لو كان المراد : الهدى ، لقال :  
 على من لم يكن أهله - بأن اللام (لـ) بمعنى : على ، كما في قوله  
 تعالى : ( إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، وإن أسأتم فلها ) : فعليتها .  
 وقوله تعالى : ( أولئك لهم اللعنة ) : عليهم .

(١) انظر : المنتقى ، ٢٣٤/٢ .

(٢) انظر : الحاوي ، ٢٩١/٤ ، المجموع ، ١٦٢/٧ .

(٣) سورة الاسراء، آية: (٧) •

(٤) سورة الرعد ، آية : (٢٥) •

(٥) انظر : الحاوي (مخطوط) ج٤، ق ٢٩١، المجموع ١٦٢/٧.

يظهر من هذا العرض لأقوال المذاهب مع أدلتهم ، ومناقشتها : بأن  
أدلة القائلين - بجواز التمتع لأهل مكة مع عدم ترتب دم على ذلك -  
أقوى وأرجح من أدلة الآخرين . والله تعالى أعلم .



## (١٣) الطواف راکباً

الطواف - طواف الزيارة - ركن من أركان الحج ، فينبغي على الحاج أن يؤديه ماشياً .

ونقل الماوردي إجماع العلماء على أن طواف المشي أولى من طواف الراكب .<sup>(١)</sup>

ثم اختلف الفقهاء في حكم من طاف راکباً - سواء كان لعذر ، أو لغير عذر - على أقوال :

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن الحاج إذا طاف راکباً ، وجب عليه دم ، سواء كان لعلّة أو لغير علّة .<sup>(٢)</sup>

وذهب أبو حنيفة وأصحابه : " بأن من طاف راکباً أو محمولا ، فإن كان لعذر من مرض أو كبر ، لم يلزمه شيء ، وإن كان لغير عذر ، أعاده مادام بمكة ، فإن رجع إلى أهله فعليه دم " .<sup>(٣)</sup>  
وهو قول مالك ، وقول أحمد في المعذور عن المشي .<sup>(٤)</sup>

وأما إن كان لغير عذر ، فقد روى عنه ثلاث روايات : يجرّثه ، يجزّيه ، وعليه دم ، لا يجزّثه : وهو المذهب ، نقله الجماعة عن أحمد .<sup>(٥)</sup>

وذهب الشافعي إلى إجزاء طواف الراكب مطلقاً : سواء كان لعذر أو لغير عذر ، مع عدم ترتب إعادة ولادم في الحالين .

قال الشافعي : " فأحب إليّ أن يطوف الرجل بالبيت والمطأ والمروة ماشياً ، إلا من علّة ، وإن طاف راکباً من غير علّة ، فلا إعادة عليه ولا فدية " .<sup>(٦)</sup>

(١) انظر : المجموع ٨٠ / ٣٠ .

(٢) واضطربت أقواله في المسألة ، ذكر في المختصر مثل قول الحنفية وما ذكرهنا من معاني الآثار . انظر : معاني الآثار ، ١٣١/٣ ، المختصر ، ص ٦٤٠ ، ٦٤١ .

(٣) المبسوط ، ٤٤/٤٥ ، وانظر : معاني الآثار ، ١٣١/٣ .

(٤) انظر : المنتقى ، ٢٩٥/٢ ، الدردير : الشرح الصغير للمصنف بأقرب المسالك ، ٤٨/٢ .

(٥) وهو ظاهر كلام الخرقى ، وعليه اعتمد البهوتي . انظر الانصاف ، ١٢/٤ ، المغني (مع الشرح) ، ٤١٥/٣ ، كشف القناع ، ٤٨١/٢ ، مجموع فتاوى

ابن تيمية ، ١٢٥/٢٦ .

(٦) الأم ، ١٧٤٠١٧٣/٤ .

(١)  
وهو قول داود وابن المنذر .

#### الأدلة :

استدل الطحاوي لمذهبه بالدليل العقلي :

وهو أن العلل - في ارتكاب المحظورات - إنما تسقط الآثام ، ولا تسقط الكفارات . كما أن حلق الرأس للمُحَرَّم المعذور جائز ، مع ثبوت الكفارة في حقه . فكذاك الطائف راكباً لعذر ، فإنه يثبت في حقه الدم .

يوضح هذا بقوله :

"الأتري أن الله سبحانه وتعالى ، قال : ( وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ )<sup>(٢)</sup> . وكان حلق الرأس حراماً على المحرم في إحرامه — إلامن عذر ، فإن حلقه فعليه الإثم والكفارة ، وإن اضطر إلى حلقه ، فعليه الكفارة ، ولا إثم عليه ، فكان العذر يسقط به الآثام ، ولا يسقط به الكفارات .

فكان يجب في النظر أن يكون كذلك حكم الطواف بالبيت ، إذا كان من طافه راكباً للزيارة لامن عذر ، فعليه دم ، إلا أن يكون من طافه مسنن عذر راكباً كذلك ، أيضاً ، فهذا حكم النظر في هذا الباب ، وهو قياس قول زفر .

ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا ، لم يجعلوا على من طاف بالبيت طواف الزيارة راكباً من عذر شيئاً<sup>(٣)</sup> .

ويقتوى الطحاوي لمذهبه أيضاً بالنظر ، على حكم من نذر أن يحج ماشياً فإن ركب النادر ، فعليه أن يهدي لتركه المشي ، ويكفر عن يمينه لحنثه فيها ، سواء كان ركوبه في حال قوته على المشي أو عجزه عنه . وهو قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى ، فكذاك الطائف راكباً سواءً بسواء .

(١) انظر : المجموع ، ٢١/٨ .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٩٦) .

(٣) معاني الآثار ، ١٣٢/٣ ، ١٣٣ .

وقال : " فلما ثبت بالنظر ما ذكرنا ، كان كذلك المشي لما رأيناه  
قد يجب بعد فراغ الإحرام ، إذ كان من أسبابه ، كما يجب في الإحرام  
كان كذلك المشي الذي قبل الإحرام (المنذور) من أسباب الإحرام ، حكمه  
حكم المشي الواجب في الإحرام .

فكما كان على تارك المشي الواجب في الإحرام دم ، كان على  
تارك هذا المشي الواجب قبل الإحرام دم أيضا .

وذلك واجب عليه في حال قوته على المشي ، وفي حال عجزه عنه فـ  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أيضا <sup>(١)</sup> .

ثم قال الطحاوي مبينا قوة قوله الذي ذهب إليه في الطواف :  
" وذلك دليل لنا صحيح على ما بيناه من حكم الطواف بالحمل ، فـ  
حال القوة عليه ، وفي حال العجز " <sup>(٢)</sup> .

#### أدلة القائلين بالجواز :

استدل الفقهاء لجواز الطواف راكبا بما روى عن ابن عباس رضي  
الله تعالى عنهما : ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت  
وهو على بعير ، كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر ) <sup>(٣)</sup> .  
واللفظ للبخاري .

ثم اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في سبب طوافه راكبا على  
قولين :

ذهب أبو حنيفة وصاحبا ، ومالك ، وأحمد رحمهم الله تعالى ، إلى

(١) معاني الآثار ، ١٣٢/٣ .

واستدل الطحاوي لمسألة النذر ، بما أخرجه عن عتبة بن عاصر الجهني  
أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية غير مختمرة ، فذكر ذلك  
عتبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم : ( مر أختك فلتركب ولتخمر ، ولتصم ثلاثة أيام ) ، وفي  
رواية لابن عباس : ( ... وتكفر من يمينها ) وفي رواية لعتبة أيضا  
(مرها فلتركب ولتخمر ولتهد هديا) . انظر : معاني الآثار ، ١٣٠/٣ ، ١٣١ .

(٢) المصدر نفسه ، ١٣٢/٣ .

(٣) البخاري ، في الحج ، باب المريض يطوف راكبا ، ( ١٦٣٢ ) ،

مسلم ، في الحج ، باب جواز الطواف على بعير وغيره ، ( ١٢٧٢ ) .

أن طوافه صلى الله عليه وسلم كان عن شكوى ، وهذا قول البخارى أيضا  
حيث ترجم لحديث ابن عباس السابق ذكره : ( باب المريض يطوف راكبا ) .

أدلة القائلين بجواز الركوب للمعذورين فقط دون وجوب الدم عليهم :

استدلوا بالقولهم :

بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ( إن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قدم مكة ، وهو يشتكي ، فطاف على راحلته <sup>(١)</sup> ) .

ويؤيد هذا ما روى عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها ، أنها قالت :  
( شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني أشتكي فقال : ( طوفى  
من وراء الناس وأنت راكبة ) قالت : فطفت ورسول الله صلى الله عليه  
وسلم حينئذ يمشي إلى جنب البيت <sup>(٢)</sup> ) .

فهذه الأحاديث تدل على أن الطواف إنما يكون مشياً ، وهكذا طواف  
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مشياً ، إلا في حجة الوداع .  
وإنما يجوز للمعذور عن المشي أن يطوف راكبا ، من غير ترتب  
دم ، ولا إعادة .

وقال محمد بن الحسن في حديث أم سلمة رضي الله عنها : " وبهذا  
ناخذ ، لا بأس للمريض وذوى العلة ، أن يطوف بالبيت محمولا ولا كفارة عليه  
وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا " <sup>(٣)</sup> .

واستدلوا كذلك بالتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إلى يومنا هذا ، الطواف ماشيا .

كما استدلوا عقلا بالقياس على عدم جواز أداء الصلاة المكتوبة  
راكبا من غير عذر ، فكذلك كان ينبغي على عدم الاعتداد بطواف الراكب من

(١) أخرجه : أبو داود ، في الحج ، باب الطواف الواجب ، ( ١٨٨١ ) .

(٢) أخرجه : البخارى ، في الحج ، باب المريض يطوف راكبا ، ( ١٦٣٢ ) .

مسلم ، في الحج ، باب جواز الطواف على بعير وغيره ، ( ١٢٧٦ ) .

(٣) موطأ مالك ( برواية محمد بن الحسن ) ، ص ١٦٠ .

غير عذر ، لقوله صلى الله عليه وسلم : ( الطواف بالبيت صلاة )<sup>(١)</sup> .  
 إلا أنهم قالوا : بأن المشي شرط الكمال في الطواف ، فتركه — من  
 غير عذر يوجب الدم ، لما سبق بيانه .<sup>(٢)</sup>

أدلة الطائفين بجواز الطواف راكباً مطلقاً من غير ترتب دم ولا إعادة :

القول الثاني : وهو أنه صلى الله عليه وسلم طاف راكباً ليراه  
 الناس ، وليسألوه من مناسك الحج .  
 وإلى هذا ذهب الشافعي ، وداود ، وابن المنذر .  
 واستدلوا لذلك :

بما روى من جابر رضي الله عنه ، أنه قال : ( طاف رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بالبيت وبالصفا والمروة ، في حجة الوداع على راحلته  
 يستلم الحجر بمحجنه ، لأن يراه الناس وليشرف ، وليسألوه ، فإن الناس  
 غشوه )<sup>(٣)</sup> .<sup>(٤)</sup>

وفي رواية ماثقة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : ( طاف النبي  
 صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعيره <sup>حول القبلة</sup> ، كراهية  
 أن يضرب منه الناس )<sup>(٥)</sup> .

وبما أخرج الشافعي عن الأحوص بن حكيم قال : رأيت أنس بن مالك  
 يطوف بين الصفا والمروة راكباً على حمار .  
 وطاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت والصفا والمروة راكباً  
 من غير مرفى .<sup>(٦)</sup>

(١) الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً ، والأصح كما ذهب إليه الترمذي والنسائي  
 الوقف . الترمذي ، في الحج ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ، ( ٩٦٠ ) .

انظر : المجموع ، ٨٣/٤٠ .

(٢) انظر : المبسوط ، ٤٥/٤٠ ، المنتقى ، ٢٩٥/٢٠ ، المغني ، ٣٥٩/٣٠٨ .

(٣) المحجن : " مما معقلة الرأس كالمولجان " . النهاية ( حجن ) .

(٤) غشوه : ازدحموا عليه وكثروا .

(٥) أخرجه : مسلم ، في الحج ، باب جواز الطواف على بعير وغيره ، ( ١٢٧٣ ) .

( ١٢٧٤ ) .

(٦) الأم ، ١٧٣/٤٠ .

فدللت هذه الأحاديث على أن طوافه صلى الله عليه وسلم راكباً ، كما أن  
من غير شكوى مرض ، وورد النص صريحاً على ذلك في رواية الشافعي •  
وفيها دلالة على جواز الطواف راكباً مطلقاً بعذر وبغير عذر •

#### مناقشة الأدلة :

#### الإجابة على أدلة الطحاوي :

أجيب :

— بأن هذه أمور تعبدية ، فلا يجرى فيها القياس ، لأن العبادات  
توقيفية •

وبعد أن وجد النص في المسألة ، ( فلامساغ للاجتهاد في مورد النص ) •  
— وأما قياسه الأول : الطواف على الحلق لأدى •

فإنه فاب عنه : بأن الأصل في الحلق أثناء الإحرام ، خلاف لمقتضى  
الإحرام ، وارتكاب المحذور من محظورات الإحرام •

بخلاف الطواف راكباً فإنه على أصل مطلق الأمر بالطواف ( وَلْيُطَوَّفُوا  
بِالْبَيْتِ الْمَعْتَبِرِ ) <sup>(١)</sup> . إلا أنه أبيع له الركوب لأجل العذر والضرورة ، وهذا  
لا يؤدي إلى ارتكاب محذور كالحلق • ثم لو كان على الراكب المعذور  
دم ، لثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، ولقال للسيدة أم سلمة  
رضي الله تعالى عنها ، طوفي ثم افدي • كما قال لكعب بن عجرة — حينما  
حمل إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهه — ( ٠٠٠ مم  
ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ٠٠٠ واحلق رأسك ) ؛ لأنه صلى الله عليه  
وسلم لا يجوز له تأخير التبليغ •

بخلاف الحلق فإن الآية صرحت بالفدية •

— وأما قياسه الثاني : الطواف على المشي المنذور ، فإنه قياس مع  
الضارق ؛ إذ المشي الأول المنذور ليس من أركان الحج ، بخلاف طواف  
الزيارة ، فإنه من أركانه •

---

(١) سورة الحج ، آية (٢٩) •

وإن قيل بأن المشي المنذور واجب كالطواف :  
 يجاب : بأن النذر بإيجاب العبد على نفسه مالم يوجبه الله تعالى  
 عليه ، بخلاف الطواف ، فإنه من إيجاب الله تعالى ، فافترقا بذلك .  
 والله أعلم .

#### مناقشة أدلة القائلين بعدم جواز الطواف راكبا إلا لعذر :

ناقش الشافعي أدلة القائلين بقصر الركوب في العذر فقط ، بالروايات  
 الصريحة ، التي تنفي أن طوافه على الله عليه وسلم راكبا كان لأجل المرض .  
 وقال الشافعي في ترجيحه لرواية جابر رضي الله عنه على غيرها :  
 " فأخبر جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه طاف راكبا ، وأخبر  
 أنه إنما فعل ليراه الناس ، وفي هذا دلالة على أنه لم يطف من شكوى  
 ولا علمه اشتكى على الله عليه وسلم في حجة تلك ، وقد قال سعيد بن  
 جببر طاف من شكوى ، ولا أدري عن قبله .  
 وقول جابر أولى أن يقبل من قوله ، لأنه لم يدركه <sup>(١)</sup> .  
 وقال ابن المنذر : بأن هذه الأحاديث وردت مطلقة فلا يجوز تقييدها  
 بغير دليل .

وقال أيضا : " لا قول لأحد مع فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقا ، فكيفما أتى به جابر <sup>(٢)</sup> .  
 وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، فإنه ضعيف كما قال  
 النووي ، لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف ، قال البيهقي :  
 " وهذه الرواية تفرد بها يزيد هذا " .

وأجاب النووي عن قياسهم على الصلاة بقوله :  
 " وأما قياسهم على الصلاة ففاسد ، لأن الصلاة لا تصح راكبا إذا كانت  
 فريضة ، وقد سلموا صحة الطواف ، ولكن ادعوا وجوب الدم ، ولا دليل لهم  
 في ذلك ، والله أعلم <sup>(٤)</sup> " .

(١) الأم ، ١٧٣/٢ .

(٢) المغني ، ٣٥٨/٣ .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب ، ١١/٣٢٨ ، ٣٢٩ ، لسان الميزان ، ٦٠/٢٨٧ .

(٤) المجموع ، ٣١/٨ .

وأما الحديث الذي أيد به قياسهم : ( الطواف بالبيت صــــــــــــلاة )  
 فقد قال ابن تيمية عنه <sup>(١)</sup> ، بأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولكن هو ثابت عن ابن عباس ، وقد روى مرفوعا ، ولا ريب أن المراد بذلك  
 أنه يشبه الصلاة من بعض الوجوه ، ليس المراد أنه نوع من الصلاة التي  
 يشترط لها الطهارة <sup>(٢)</sup> .

#### الإجابة على مناقشة الشافعي :

ويجاب على مناقشة الشافعي رحمه الله تعالى :  
 بأن جميع الأحاديث الواردة في طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا  
 لا تحتل إلا أحد ثلاث :

- إما لكونه صلى الله عليه وسلم مريضا ، فطاف راكبا ، كما ثبت في  
 بعض الأحاديث السابقة .

- أو لكي يراه الناس للحاجة إلى أخذ المناسك عنه ، ولذلك مرده  
 بعض من جمَعَ خصائصه فيها <sup>(٣)</sup> .

- ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان الجواز ، كما ذكره النووي رحمه  
 الله " ليل أيضا لبيان الجواز " <sup>(٤)</sup> .

وقد يدخل الاحتمال الثالث مع الثاني .

(١) هو : أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم / مجد الدين عبد السلام  
 الحراني تقي الدين ، أبو العباس (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) . شيخ الإسلام ، أحد  
 الأعلام ، برع في الرجال ، وعلل الحديث وفقهه ، وفي علوم الإسلام ، وعلم  
 الكلام وغير ذلك .

قال السيوطي : " كان من بحور العلم ، ومن الأذكياء المعدوديين  
 والزهاد والأفراد ، ألف ثلاثمائة مجلد " وتأليفه ومناقبه مشهورة  
 وأفردت ترجمته بمؤلفات خاصة قديما وحديثا .

انظر : تذكرة الحفاظ ، ٤/١٤٩٦ ، الذيل على طبقات الحنابلة ، ٢/٢٨٧

وما بعدها ، طبقات الحفاظ ، ص ٥١٦ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ، ١٢٦/٢٦٠ .

(٣) فتح الباري ، ٤٠/٤٩٠ .

(٤) شرح مسلم ، ٩/١٩ .



فيجاب : بأنه يحتمل أنه فعل ذلك للأميرين الأول والثاني  
 " وحينئذ لدلالة فيه على جواز الطواف راكبا لغير عذر" <sup>(١)</sup> • ويدل على  
 ذلك قرائن :

(١) طوافه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بالبيت  
 كان دائما متيا ، سوى طوافه في حجة الوداع ، وإنما طاف صلى  
 الله عليه وسلم راكبا لعذر :

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما :  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس ، يقولون هذا  
 محمد ، هذا محمد ، حتى خرج العواتق من البيوت ، وكان صلى الله عليه وسلم  
 لا يهرب الناس بين يديه ، فلما كثروا عليه ركب <sup>(٢)</sup> ، وكذلك في حديث جابر  
 (فان الناس غشوه) كما مر "فعلى هذا يكون كثرة الناس وعدة الزحام  
 عذرا" <sup>(٣)</sup> •

- وأما كونه طاف لمرض يشكو منه ، كما مر في حديث أبي داود عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما ، فهذا دلالة صريحة بعدم جواز الطواف راكبا  
 لغير عذر ، وكما يدل عليه حديث أم سلمة رضي الله عنها أيضا • وإلا لما  
 احتاجت إلى الاستئذان للركوب •

- وعلى القول بأنه قد تعلّم الناس مناسكهم ، فلم يتمكن منسه  
 إلا بالركوب ، فيعد أيضا عذرا •

ومن ثم يترجح قول جمهور الفقهاء ، بأنه لا يجوز الطواف راكبا  
 إلا لعذر ، والله أعلم •

(١) فتح الباري ، ٤٩٠/٤ •

(٢) مسلم ، في الحج ، باب استحباب الرمل في الطواف ، (١٢٦٤) •

(٣) المغني ، ٣٥٩/٣ •

(١)  
تلف الرهن

الرهن إذا تلف في يد المرتهن بغير تعدل منه على الرهن .  
فهل يكون المرتهن ضامنا أم لا ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال :

— ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بأن الرهن يهلك بما فيـه  
بمعنى : يسقط الدين ، ولا يغرم أحدهما للآخر شيئا ، إذا تلف .<sup>(٢)</sup>

(١) الرهن لغة الدوام والثبوت والحبس ، يقال : ماء رهن : أي راكد  
ونعمة راهنة : أي شابتة دائمة .

ويطلق الرهن لغة : على العقد ، وعلى الشيء المرهون ، من سباب  
إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، وجمعه : رهان ، ورهن ، ورهون .  
انظر : معجم مقاييس اللغة ، مختار الصحاح ، المصباح ، مادة : ( رهن ) .  
واختلف الفقهاء في تعريفه تبعا لاختلاف اللغويين :

لعرفه المرفيناني من الحنفية بأنه : " جعل الشيء محبوسا بحقوق  
يمكن استيفاءه من الرهن كالديون " .

وعرفه الخرخشي من المالكية بأنه : " مال قبض توثقا به في دين " .  
كما عرفه الرملي من الشافعية بأنه : " جعل عين مال متمولـة  
وثيقة بدين ، ليستوفى منها ، عند تعذر وفائه " .

وعرفه البعلبي - في المطلع - من الحنابلة : " هو المال الذي يجعل  
وثيقة بالدين ، ليستوفى من ثمنه ، إن تعذر استيفاءه ممن هو عليه " .  
ومن ثم يكون الراهن : هو المدين ، والمرتهن : هو الدائن ، والرهن :  
هو الشيء المرهون .

والرهن عقد له طرفان : طرف لازم ، وطرف جائز ، لازم في حق الراهن  
إذا قبضه المرتهن ، وجائز في حق المرتهن بمعنى أنه يجوز لـه  
أن يفسخ العقد من جهته إذا شاء ، ولا يجوز للراهن أن يفسخه  
— بعد القبض — من جهته من غير رضا المرتهن .

انظر : المبسوط ، ٦٣/٢١ ، الهداية ، ١٢٦/٤ ، الخرخشي على مختصر  
خليل ، ٢٣٦/٥ ، الأم ، ١٤٦/٣ ، المهذب ، ٣١٤، ٣١٢/١ ، نهاية المحتاج  
٢٣٣/٤ ، المغني ( لابن قدامة ) ، ٥٠٥/٣ ، المطلع على أبواب المقنن  
( بيروت : المكتب الاسلامي ، ١٣٨٥هـ ) ، ص ٢٤٧ .

(٢) هذا ما ذهب إليه الطحاوي في كتابه : ( معاني الآثار ) واستدل لـه  
واستظهره ، وذكر في كتابه المختصر قول الحنفية ، ولم يذكر خلافا .  
انظر : معاني الآثار ، ١٠٣/٤ ، مختصر الطحاوي ، ص ٩٣ ، القدوري مع  
الباب ، ٥٥/٢ .

(١) وهو قول أئمة المدينة ، وفقهائها السبعة .

كما صح هذا عن الحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، وشريح ، والشعبي  
(٢) (٣) والزهرى ، وقتادة رحمهم الله تعالى .

وذهب أبو حنيفة وصاحباؤه إلى القول : بأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين ، فإذا هلك في يد المرتهن وكانت قيمة الرهن — والدين سواء ، صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما ، وإن كانت قيمته أقل من الدين سقط من الدين بقدرها ، ورجع المرتهن بالفصل ، وإن كانت قيمته أكثر من الدين ، فهو أمين في الفصل . (٤)

وهو قول النخعي وقتادة *مسافر* .

(٥) كما صح هذا عن عمر وعلي ، وابن عمر رضي الله تعالى عنهم .

وقال الطحاوى :

" فقال قائل .... بأن الرهن لا يبيع بالدين ، وأن لصاحبه غنمه — وهو سلامته ، وعليه غرمه ، وهو غرم الدين بعد ضياع الرهن " (٦) .  
وهذا مذهب الشافعي ، وأحمد ، والظاهرية ، حيث قالوا :  
بأن المرتهن أمين ، فلا يضمن الرهن بهلاكه إلا بالتعدي أو التقصير ولا يسقط شيء من الدين بهلاك الرهن . ويروى ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه .

(١) انظر : معاني الآثار ، ١٠٣/٤ .

(٢) الزهرى : هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب المدني ، أبو بكر روى عن ابن عمر وجابر وأنس وغيرهم من الصحابة . كما روى عنه أبو حنيفة ، ومالك ، وغيرهما كثير . قيل لمكحول : من أعلم من رأيت ؟ قال ابن شهاب ، وقال من نفسه : ما استودعت قلبي شيئا قط فنسيته .  
انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٦٣ ، تذكرة الحفاظ ، ١٠٧/١ ، طبقات الحفاظ ، ص ٤٢ . وغيرها من كتب التراجم .

(٣) انظر : المحلى ، ٤٩٧/٨ .

(٤) انظر : معاني الآثار ، ١٠٤/٤ ، مختصر الطحاوى ، ص ٩٣ ، المبسوط ، ٦٥٠٦٤/٢١ .

(٥) راجع المراجع السابقة ، مصنف عبد الرزاق ، ٢٣٨/٨ ، ٢٣٩ ، السنن الكبرى ، ٤٣/٦ .

(٦) معاني الآثار ، ١٠١/٤ .

(١)

وبه قال : عطاء ، والزهرى ، والأوزاعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر .

• وذهب الإمام مالك إلى التفريق بين ما يغاب ، وبين ما لا يغاب .

فإن كان مما يمكن أخفاؤه عادة ، كالحلي ، والثياب والكتائب

ونحوها ، وكان المرهون لا بيد أمين (عدل) ، ولم تقم بينة على هلاكه : بلاتعد

ولا إهمال من المرتهن ، فخصانه بعد القبض على المرتهن .

وأما إن كان الرهن مما يظهر كالعقار والحيوان ، أو كان الرهن

بيد أمين ، أو قامت بينة على تلفه بلاتعد ولا تقصير من المرتهن ، فلا يضمنه

المرتهن .

(٢)

ودينه باق بكماله - في كلا الحالتين - حتى يؤدي إليه .

(٣)

• وذهب عبيد الله بن الحسن ، وأبو عبيد ، وإسحاق بن راهويه ، إلى أن

القول : بأن الراهن والمرتهن يترادان بالفضل .

وتفسير ذلك : إن كانت قيمة الرهن والدين سواء ، فقد سقط الدين

والرهن ، وإن كانت قيمة الرهن أكثر : كلف المرتهن بدفع زيادة الفارق

بينهما للراهن ، وإن كانت القيمة أقل ، أدى الراهن إلى المرتهن فضل

(٤)

ما زاد من الدين على قيمة الرهن .

(١) انظر : الأم ، ١٦٧/٣ ، الحاوى ، ج ٧ ، ق ٢٧٨ ، مغني المحتاج ، ١٢٥/٢ ، المغني

• ٢٩٧/٤ ، شرح منتهى الإرادات ، ٢٣٦/٢ ، المحلى ، ٤٩٧/٨ .

(٢) انظر : المدونة ، ٢٦٨/٥ ، قوانين الأحكام ، ص ٣٥٢ ، الشرح المفي

• ٢١١/٣ .

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن الحسين العنبري ، توفي سنة (١٦٨هـ) .

• انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ٩١ .

(٤) انظر : المحلى ، ٤٩٦/٨ .

### أدلة القائلين بذهاب الرهن وبطلان الدين :

استدل الطحاوى لقوله :

بما أخرج عن عطاء بن أبي رباح : ( أن رجلا ارتهن فرسا ، فمضت  
الفرس في يد المرتهن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( ذهب  
حقوقك )<sup>(١)</sup> .

قال الطحاوى :

" فدل هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على بطلان  
الدين بضياع الرهن " .

كما لا يجوز حمله على ذهاب الحق في الحبس ، لأن هذا مما لا يشكل ، ولأن  
ذكر الحق مُنْكَرًا في أول الحديث ثم إعادته مُعَرَّفًا ، فيكون المراد  
بالمُعَرَّف هو المراد بالمنكر<sup>(٢)</sup> .

وروى أيضا عن أبي الزناد أنه قال : " كان من أدركت من فقهاءنا  
الذين ينتهون إلى قولهم : منهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير  
والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن  
عبد الله ، في مشيخة من نظرائهم : أهل فقه وصلاح وفعل ، فذكر جميع  
ما جمع من أقاويلهم في كتابه ، على هذه الصفة أنهم قالوا :

" الرهن بما فيه ، إذا هلك وعميت قيمته ، ويرفع ذلك منهم الثبوت  
إلى النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٣)</sup> " .

أي ذهب الرهن بما فيه من الديون ، بمعنى هلاك مضمون بما فيـه  
وهو الدين أو القيمة ، ثم إن الباء للمقابلة والمعاوضة .

فقال الطحاوى معقبا على هذه الرواية :

(١) انظر معاني الآثار ، ١٠٢/٤ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو داود فـي  
مراسيله عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت ، وقال عبد الحق فـي  
أحكامه : هو مرسل ضعيف . وقال ابن القطان في كتابه : " مصعب بن  
ثابت بن عبد الله ضعيف كثير الغلط ، وإن كان مدوقا " .  
انظر : نصب الراية ، ٣٢١/٤ ، الدراية ، ٢٥٧/٢٠ .

(٢) المبسوط ، ٦٦/٢١ .

(٣) فالحديث ورد مسندا ومرسلا ، فضعف المحدثون المسند ، وقالوا : بيان  
المرسل صحيح . انظر : المحلى ، ٥٠٠/٨ ، نصب الراية ، ٣٢١/٤٠ .

"فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها، يقولون : إن الرهن يهلك بما فيه ويرفعه الثقة منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأيهما ما حكى الله به هو حجة ؛ لأنه فقيه إمام ، ثم قولهم جميعا بذلك ، إجماعهم عليه " .<sup>(١)</sup>

وروى عن عمر رضي الله عنه ، " أنه قال في الرجل يرتهن الرهن فيضيع ، قال : إن كان بأقل ردوا عليه ، وإن كان بأفضل : فهو أمين في الفضل ، ( وروى أيضا أن عليا قال : ( إذا رهن الرجل الرجل رهنا ، فقتال له المعطي : لا أقبله إلا بأكثر مما أعطيك ، فضاع ، رد عليه الفضل ، وإن رهنه وهو أكثر مما أعطى بطيب نفس من الراهن فضاع فهو بما فيه ) " .<sup>(٢)</sup>

قال الطحاوي مبينا وجه الاستدلال من هذين الأثرين :  
" فهذا عمر وعلي رضي الله عنهما ، قد أجمعا أن الرهن الذي قيمته مقدار الدين ، يضيع بالدين ، وإنما اختلفهما : فيما زاد من قيمته الرهن على مقدار الدين " .<sup>(٣)</sup>

وروى أيضا من قضاء شريح أنه قضى (الرهن بما فيه ) .  
ونحوه أيضا عن الحسن ، ومطاع .<sup>(٤)</sup>

#### الاستدلال بالنظر :

كما استدل الطحاوي بالنظر ، مبينا : أن الرهن مخالف لبقية الأمانات ، فقال : " وقد أجمعوا أن الأمانات لربها أن يأخذها ، وحرام على المرتهن منعه منها ، والرهن مخالف لذلك ، إذ كان للمرتهن حبسه ومنع مالكه منه حتى يستوفى دينه ، فخرج بذلك حكمه من حكم الأمانات " .  
وذكر مثالا آخر لمخالفته للغصب أيضا ، بقوله :

(١) معاني الآثار ، ١٠٢/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ١٠٣/٤ ، نصب الراية ، ٣٢٣/٤ .

انظر : السنن الكبرى ، ٤٣/٦ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ١٠٤، ١٠٣/٤ .

"ورأينا الأشياء المضمومة ، حرام على الفاصبين حبسها ، وحلال للمضمومين منهم أخذها ، والرهن ليس كذلك ؛ لأن المرتهن حلال له حبس الرهن ، ومنع الرهن منه ، حتى يستوفى منه دينه " .

وذكر مثالا ثالثا لمخالفة الرهن للعارية :

فقال : " ورأينا العواري ، للمستعير الانتفاع بها ، وللمعير أخذها منه متى أحب ، والرهن ليس كذلك ؛ لأن المرتهن حرام عليه استعمال الرهن وليس للراهن أخذه منه ، حتى يوفيه دينه " <sup>(١)</sup> .

وبهذه الأمثلة أثبت أن حكم الرهن مخالف لحكم الأمانات الأخرى وأثبت بأن ضمان الدين متعلق بالرهن ثبوتا وسقوطا ، وقال :

" فبان حكم الرهن عن حكم الودائع والمضوم ، والعواري ، وشبهت أن حكمه بخلاف حكم ذلك كله .

وقد أجمعوا أن للمرتهن حبسه ، حتى يستوفى الدين ، وحلال للراهن أخذه إذا برىء من الدين ، فلما كان حبس الرهن مضمنا بحبس الدين وسقوط حبسه مضمنا بسقوط حبس الدين ، كان كذلك أيضا ؛ ثبوت الدين مضمنا بثبوت الرهن ، فلما كان الرهن ثابتا فالدين ثابت ، ومتى كان الرهن غير ثابت فالدين غير ثابت .

كما نظر المسألة بحسب المبيع بالثمن :

بقوله : " وكذلك رأينا المبيع في قولنا وقول هذا المخالف لنا للبائع حبسه بالثمن ، ومتى ضاع في يده ضاع بالثمن " .

بعد هذا العرض للمسألة والاستدلال لها بالنقل والعقل ، تأكد الحكم للطحاوي في المسألة : بأن الرهن يذهب بما فيه مطلقا ، خلافا لأئمة الحنفية : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى فقال موضحا ذلك : " فهذا هو النظر في هذا الباب ، غير أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا رحمة الله عليهم ، ذهبوا في الرهن إلى ما قد روينا في هذا الباب ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإبراهيم النخعي رحمة الله عليه " <sup>(٢)</sup> (بالتفصيل السابق) .

(١) معاني الآثار ، ١٠٤/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ١٠٤/٤ .

أدلة الحنفية بأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين :

احتج الحنفية لقولهم بالإجماع، ثم بالنقل، والعقل :  
 فقالوا : " بإجماع الصحابة والتابعين على أن الرهن مضمون " (١) .  
 قال العيني : لم يرد عن أحد منهم أن الرهن في مقدار الدين غير مضمون ، بل هم اتفقوا على أنه مضمون ، في مقدار الدين ، مع اختلافهم في كيفية الضمان .

• كما استدلوا من النقل برواية عطاء ( ذهب حقه )  
 ورواية أبي الزناد ( الرهن بما فيه ) ، كما سبق .  
 وكذلك ما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، أنه قال :  
 ( في الرجل يرهن الرهن ، فيضيع - إن كان بأقل ردوا عليه ، وإن كان بأفضل ، فهو أمين في الفضل ) .

• وبما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أيضا .  
 ورواية عن علي رضي الله تعالى عنه كذلك .  
 كما فسروا قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى ( له غنمه وعليه غرمه ) - في تفسيره لحديث : ( لا يفلق الرهن ) - :  
 على أن المراد بذلك في البيع بمعنى : " إذا بيع الرهن بثمن فيه نقص من الدين عزم المرتهن ذلك النقص ، وهو الغرم المذكور في الحديث ، وإذا بيع بفعل من الدين ، أخذ الراهن ذلك الفضل ، وهو غنمه المذكور في الحديث " (٢) .

واحتجوا بالعقل ، بقياس ضمان الرهن على الأموال المضمومة فقالوا : رأينا الأشياء المضمومة لا يوجب ضمانها من غصبها أكثر من ضمان قيمتها ، وغصبها حرام .

قالوا : فالأشياء المرهونة التي قد ثبت أنها مضمونة ، أحسن من أن لا يجب بضمانيها على من قد ضمنها أكثر من مقدار قيمتها (٣) .

(١) البناية ، ٦٥٥/٩ . (٢) انظر : المصدر نفسه .

(٣) معاني الآثار ، ١٠٥/٤٤ .

(٤) معاني الآثار ، ١٠٥/٤٤ .



كما استدلووا بالمعنى : إذ الشابت للمرتهن يد الاستيفاء ، والرهـن وثيقة لجانب الاستيفاء ، وإذا كان كذلك ، فيثبت الاستيفاء ثبوت ملك اليد والحبس من وجه ، وقد تقرر الاستيفاء بهلاك الرهن ، ولكن الاستيفاء إنما يقع بالمالية ؛ لأن الرهن من جنس الدين مالية .

— وأما العين فإمانة ، ولهذا كانت نفقة المرهون على الراهن — في حياته ، وكفنه بعد مماته — ولو استوفى المرتهن دينه ثانيا ، يؤدي إلى التكرار ، المؤدى إلى الربا ، بخلاف حالة قيام الرهن ، حيث لا يؤدي إلى التكرار المؤدى إلى الربا ؛ لأنه ينتقض هذا الاستيفاء برد العين على الراهن .

وأيدوا قولهم هذا من حيث اللفظة : ( بأن الشابت للمرتهن يــــــد الاستيفاء وهو ملك اليد والحبس ) — فقالوا : إن معنى الرهن فــــي اللفظة ينبئ عن الحبس الدائم — كما سبق في التعريف — فالأحكام الشرعية تنسحب على الألفاظ اللفظية ، كما أن الأصل ورود الشرع على مطابقة حقيقته اللفظية ، ومن ثم يكون لفظ الرهن في العقد الشرعي موجبا على الحبس بالدين دائما ، وهو المفهوم ، وهذا إنما يكون بملك الحبس واليد ، وإذا لا يكون إلا بالفمان (١) .

حجة القائلين بأن المرهون إذا هلك من غير تعد

فلا ضمان على المرتهن مطلقا وأن دينه باق :

احتجوا لذلك بما أخرجه الشافعي من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( لَا يَخْلُقُ الرَّهْنُ ) الرهن من صاحبه الذي رهنه : لَهُنَّمْهُ ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ (٢) .

فقال الشافعي رحمه الله تعالى : " وفيه دليل على أن جميع ما كان

(١) انظر : العناية (مع تكملة فتح القدير) ١٤٢/١٠٠ ، ١٤٣ ، البناية

٦٥٦/٩ - ٦٥٩ .

(٢) انظر : الأم ١٦٧/٣ ، الدارقطني (مع التعليق) ٣٢/٣ ، السنن

الكبرى ٣٩/٦ ، نيل الأوطار ، ٢٦٥/٥ .

رهنًا غير مضمون على المرتهن ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :  
( الرهن من صاحبه الذي رهنه فمن كان منه شيء ، فضعافه منه لامن غيره )  
ثم زاد فأكد له فقال : ( له غنمه ) سلامته وزيادته ، ( وعليه غرمه )  
عطيه ونقمه .

فلا يجوز فيه ، إلا أن يكون من ماله ، لامن مرتته<sup>(١)</sup> ؛ لأن غرم الرهن  
على الراهن ومنه هلاكه ، وإنما يكون غرمه عليه إذا هلك أمانة ؛ لأن عليه  
قضاء دين المرتهن ، أما إذا هلك مضمونا ، فإن غرمه على المرتهن حيث  
سقط حقه لاملئ الراهن .

وقال الزهري - في الرهن يهلك - أنه لم يذهب حق هذا ، انما  
هلك من رب الرهن ، له غنمه ، وعليه غرمه ، ( كما احتج مالك بعمل أهل المدينة )<sup>(٢)</sup>  
واحتجوا بالعقل : بأن الرهن وثيقة بدين ، ليس بعوض من الرهن  
فلم يسقط الدين بهلاكه كالضامن ، إذ يتنافى السقوط مع كونه وثيقة  
باعتبار أن الرهن أمانة في يد المرتهن ، فلا يضمن إلا بالتعدي ، كما  
يضمن في الوديعة والأمانات بالتعدي ، وكذلك الرهن إن لم يحمل التعدي<sup>(٣)</sup>  
فهو بمنزلة الأمانات .

#### مناقشة أدلة القائلين بأن الرهن لا يضيع بالدين :

ناقش الطحاوي أدلتهم من جانبين :

أولا : برد تأويلهم - في قوله صلى الله عليه وسلم ( وعليه غرمه ) -  
هو غرم الدين بعد ضياع الرهن بقوله : " وهذا تأويل قد أنكره أهل  
العلم جميعا باللغة ، وزعموا أنه لا وجه له عندهم " . وذكر الكرخي<sup>(٤)</sup>  
أن أهل العلم من السلف رحمهم الله تعالى اتفقوا ، أن المراد " لا يبيس  
الرهن عند المرتهن احتباسا لا يمكن فكاهه بأن يصير مملوكا للمرتهن " .<sup>(٥)</sup>

(١) الأم ١٦٧/٣ .

(٢) انظر : المحلى ٤٩٨/٨ ، الموطأ مع تنوير الحوالك ١١٣/٢ .

(٣) انظر : الأم ١٦٧/٣ ، الحاوي ج ٧ ، ق ٢٧٨ ، المذهب ٣١٦/١ .

(٤) معاني الآثار ١٠١/٤ .

(٥) المبسوط ٦٦/٢١ .

وقال أبو عبيد أيضا في رده لهذا التأويل : " وهذا مذهب ليس عليه  
 أهل العلم " . ولا يجوز في كلام العرب أن يقال : غلق الرهن : إذا ضاع ، إنما  
 يقال غلق : إذا استحققه المرتهن فذهب به .  
 " وكان هذا من فعل الجاهلية فردّه رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ، وأبطله بقوله ( لا يغلق الرهن ) " واستشهد لإبطاله من أقوال  
 العرب :

" قال زهير يذكر امرأة :  
 ( وفارقتك برهن لافكاك له يوم الوداع فأُمسى الرهن قد فلقا )<sup>(١)</sup>  
 يعني أنها ارتهنت قلبه فذهبت به ، فأى تضييع هاهنا<sup>(٢)</sup> .  
 وقال أبو عبيد في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : ( له غنمه  
 وعليه غرمه ) :

" وهذا أيضا معناه معنى الأول لايفترقان ، يقول : يرجع الرهن  
 إلى ربه ، فيكون غنمه له ، ويرجع رب الحق عليه بحقه ، فيكون غرمه عليه  
 ويكون شرطهما الذي اشترطا باطلاً ، هذا كله معناه : إذا كان الرهن قائما  
 بعينه ولم يفح ، فأما إذا ضاع فحكمه غير هذا<sup>(٣)</sup> .  
 ثانيا : سند الحديث :

فقال رحمه الله تعالى : " والذي حملنا على أن نأتي به—هذا  
 الحديث ، وإن كان منقطعا ، احتجاج الذي يقول بالمسند به علينا ، ودمواوه<sup>(٤)</sup>

- (١) والبيت في الديوان ( ٠٠٠٠ فأُمسى رهنها فلقا ) ١١٦٠١١٥/٢٠ .  
 ثعلب : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، ( القاهرة : الدار القومية  
 ١٣٨٤هـ ) ، ص ٣٣ .
- (٢) فريب الحديث ١١٥٠١١٤/٢٠ .
- (٣) المصدر نفسه .
- (٤) المنقطع من الحديث كما عرفه ابن الصلاح : " أن يكون في الاسناد  
 رواية راو لم يسمع من الذي يروى عنه الحديث قبل الوصول إلى  
 التابعي الذي هو موضع الإرسال ، ولا يقال لهذا النوع من الحديث  
 مرسل ، إنما يقال له : منقطع " .  
 بمعنى : هو كل ما لا يتصل أسناده . =

أنا خالفناه .

وقد كان يلزمه على أصله لو أنصف خصمه ، أن لا يحتج بمثل هـ — إذا  
(١)  
إذ كان منقطعاً ، وهو لا يقوم الحجة

= هذا وقد كان المحدثون الأوائل لا يفرقون بين المرسل والمنقطع — حيث الاصطلاح المعروف الذي جرى عليه المتأخرون — بأن المرسل : مرفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم من فعل أو تقرير صغيرا كان التابعي أو كبيراً ، والمنقطع : ماسقط من سنده راو واحد في موضع أو أكثر ، أو ذكر فيه راو مبهم (سوى الصحابي) — بأن كانوا يجعلون كل سقط في السند منقطعاً سواء كان تابعياً أو صحابياً وهذا ما عني به ابن الصلاح بقوله : " المنقطع من الحديث ، وهو — غير المرسل ، وقل ما يوجد في الحفاظ من يميز بينهما " . وبالعكس جرى الفقهاء والأموليون : إذ يدخل في المرسل المنقطع أيضاً مندهم .

والمقصود من المنقطع في قول الطحاوي : المرسل ، بالتعريف السابق .

انظر : مقدمة ابن الصلاح ، (بيروت : المكتب التجاري) ، ص ٢٥ - ٢٩ ، ابن كثير : الباعث الحثيث ، شرح اختصار علوم الحديث ، (القاهرة : محمد علي صبيح) ، ص ٤٧ - ٥١ ، الفتوح : شرح الكوكب المنير (المحقق) ٥٧٩/٢٠ .

(١) اختلفت أقوال العلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل اختلافاً كبيراً أهمها ثلاثة :

الأول : جواز الاحتجاج بالمرسل مطلقاً ، وهذا قول جمهور الفقهاء : أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، وطائفة من أهل العلم رحمهم الله تعالى . الثاني : لا يحتج به مطلقاً ، وعكس هذا النووي من جماهير المحدثين ومن الإمام الشافعي ، ومن كثير من الفقهاء والأموليين : والمرسل : من الروايات في أصل قولنا ، وقول أهل العلم ، بالأخبار ليس بحجة " ونحوه من ابن الصلاح .

إلا أن الشافعي رحمه الله تعالى استثنى من المراسيل بخاصة مراسيل سعيد بن المسيب ونحوه على أن مراسلات سعيد بن المسيب : حسان قالوا : لأنه تتبعها فوجدتها مسندة .

الثالث : يحتج بالمرسل إذا اعتضد بعاضد : بأن يروى مسنداً أو مرسلان من وجه آخر ، أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر أهل العلم . انظر بالتفصيل : النووي : تقريب النواوي ( مع التدريب ، شرح تدريب الراوي ) ، (القاهرة : دار الكتب الحديثة) ١٩٥/١٠ وما بعدها الباعث الحثيث ، ص ٦٩ ، ٤٨ ، الخطيب ، أصول الحديث (بيروت : دار الفكر) ص ٣٢٧ ، أصول السرخسي ٣٦٠/١٠ ، كشف الأسرار ٢/٣ ، الغزالي المستصفى ١٦٩/١٠ ، شرح الكوكب المنير (المحقق) ٥٧٧/٢٠ وما بعدها

(١)  
عنده بالمنقطع " .

ثم ذكر علة قبولهم المنقطع بقوله :

" فإن قال : إنما قبلته وإن كان منقطعا ؛ لأنه من سعيد ———

المسيب ، ومنقطع سعيد يقوم مقام المتعل " .

فأجاب الطحاوي على ذلك بقوله :

" قيل له : ومن جعل لك أن تخص سعيدا هذا ، وتمنع منه مثله ———

أهل المدينة ، مثل : أبي سلمة ، والقاسم ، وسالم ، وعروة ، وسليمان ———

يسار ، رحمة الله عليهم ، وأمثالهم من أهل المدينة ، والشعبي ، وإبراهيم

النخعي وأمثالهما رحمة الله عليهم ، من أهل الكوفة ، والحن ، وأب ———

سيرين ، وأمثالهما رحمة الله عليهم : من أهل البصرة ، وكذلك من ك ———

في عصر من ذكرنا ، من سائر فقهاء الأمصار ، رحمة الله عليهم ، ومن كان

فوقهم من الطبقة الأولى من التابعين : مثل علقمة <sup>(٢)</sup> ،

(١) كما اختلف العلماء في رفع هذا الحديث وإرساله ، فقال ابن حجر

"صح أبو داود ، والبخاري ، والدارقطني ، وابن القطان إرساله ، وله طرق

في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة" وصح بعضهم ومله ، ثم

اختلفوا في قوله : ( له غرمة وعليه غرمة ) قيل : إنها مدرجة من

قول ابن المسيب ، وأيد ذلك : ابن وهب ، وأبو داود في المراسيل

وغيرهم .

انظر : نصب الراية ، ٢٢١/٤ ، تلخيص الحبير ، ٢٥/٣ ، سبل السلام

٦٨/٣ ، شيل الأوطار ، ٢٦٥/٥ .

(٢) ابن سيرين : هو محمد بن سيرين ، أبو بكر ، مولى أنس بن مالك رضي

الله تعالى عنه . قال ابن حبان : ثقة فاضل ، حافظ متقن ، يُعَبَّرُ

الرؤيا ، رأى ثلاثين من الصحابة . وكان الشعبي يقول : عليك

بذاك الرجل الأصم : يعني محمد بن سيرين . توفي سنة (١١٠هـ) .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٨ ، تذكرة الحفاظ ، ٧٧/١ ، طبقات

الحفاظ ، ص ٣١ .

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي ، أبو شبل الكوفي

أحد الأعلام ، مخضرم ، أخذ الفقه والحديث من أكابر الصحابة رضي

الله تعالى عنهم ، وبخاصة عبد الله بن مسعود . قال ابن المديني

"أعلم الناس بعد الله علقمة" . وكان الصحابة رضي الله عنهم

يسألونه ، وأخذ عنه إبراهيم النخعي ، والشعبي وغيرهما رحمهم

الله تعالى . ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومات سنة

(٦١هـ) وقيل غير ذلك . =

(١) والأسود، وعمرو بن شرحبيل، وعبيدة، وشريح رحمة الله عليهم " .

وأثبت أخيراً أن هذا التمييز بين الرواة بهذه الطريقة : هو تمييز غير مقبول ، وأنه ليس إلا التحكم ، فقال : " لئن كان هذا ( قبول المنقطع ) لك مطلقاً ، في سعيد بن المسيب ، فإنه مطلق لغيرك فيمن ذكرنا ، وإن كان غيرك ممنوعاً من ذلك ، فإنك ممنوع من مثله ، لأن هذا تحكم وليس لأحد أن يحكم في دين الله بالتحكم " . ( ٤ )

كما يتأيد قول الطحاوي في سند الحديث بأقوال الآخرين من نقض  
الحديث : حيث صحح أبو داود ، والبزار ، والدارقطني ، وابن القطان  
إرساله .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٩ ، تذكرة الحفاظ ، ٤٨/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ، ص ٢٧١ ، طبقات الحفاظ ، ص ١٢ .

(١) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ، أبو عمر الكوفي . قال ابن  
المديني : أعلم الناس بعبد الله : علقمة ، والأسود . توفي  
سنة (٥٧٥هـ) .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٩ ، تذكرة الحفاظ ، ١/ ٥٠ ، خلاصة  
تذهيب الكمال ، ص ٣٢ ، طبقات الحفاظ ، ص ١٥ .

(٢) عمرو بن شرحبيل الهمداني ، الكوفي ، أبو ميسرة ، حدث عن عمر ، وعلي وابن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم . وكان إمام مسجد بني وداعة ، من العباد الأولياء ، وروى عنه : أبو وائل ، والشعبي والقاسم بن مخيمرة ، رحمهم الله تعالى . قال ابن سعد : قالوا : مات في ولاية عبيد الله بن زياد .

انظر : طبقات ابن سعد ، ١٠٦/٦ وما بعدها ، سير أعلام النبلاء  
١٣٦، ١٣٥/٤ ، خلاصة تذهيب الكمال ، ص ٢٩٠ .

(٣) هو عبدة بن عمرو السلماني المرادي ، الهمداني ، أبو مسلم  
وأبو عمرو ، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم  
يره . قال أبو اسحاق : كان يقال : " ليس بالكوفة أعلم بالفريضة  
من عبدة ، والحارث الأعور " . وقال ابن عيينة : " كان يوازي شريحاً  
في القضاء والعلم " . ومات سنة ( ٨٧٢ ) . وقيل غير ذلك .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٠ ، تذكرة الحفاظ ، ٥٠/١ ، خلاصة تذهيب  
الكمال ، ص ٢٥٦ ، طبقات الحفاظ ، ص ١٤ .

(٤) معاني الآثار، ١٠١/٤.

الآن فريقا آخر من المحدثين صححوا رفعه عن طريق زياد بن سعد عن الزهري ... فرفعه ابن حبان في صحيحه ، والدارقطني في السنن من هذا الطريق وقال : ( وهذا إسناد حسن متصل ) • وكذا الحاكم ، والبيهقي وابن ماجه •

كما صحح الرفع ابن عبد البر ، وعبد الحق وعله •  
(١)  
لكن في سند الوصل عبد الله بن نصر الأنطاكي ، له أحاديث منكورة •  
هذا من ناحية :

ومن جهة أخرى اختلفوا أيضا في لفظة ( له غنمه وعليه غرمه ) •  
هل هي من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أم هي مدرجة من كلام سعيد بن المسيب ؟

فرفعها : ابن أبي ذئب ، ومعمر وغيرهما ، مع إرسالهم الحديث ، على اختلاف على ابن أبي ذئب •

ووثقها : ابن وهب ، وأبو داود في المراسيل ، وعبد الرزاق وغيرهم •  
وقالوا : بأن هذه اللفظة من قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى  
(٢)  
وقال أبو داود : هذا هو الصحيح •

#### تأييد الطحاوي لمذهبه :

وفي النهاية ختم النقاش بإضافة أدلة أخرى ، من الآثار بما تؤيد مذهبهم •

فروى هذا القول عن : الحسن ، وشريح ، وعطاء ، وفقهاء المدينة السبعة • روى عن النخعي : ( في رجل دفع إلى رجل رهنا ، وأخذ منه دراهم وقال : إن جفتك بحقها ، إلى كذا وكذا ، وإلا فالرهن لك بحقك ) •

(١) قال عنه ابن حجر : روى " عن وكيع ، منكر الحديث ، وذكر له ابن عدي مناكير ، قال ابن عدي يكنى أبا محمد ، وله غير ما ذكرت مما أنكرت عليه " • لسان الميزان ، ٣/٢٦٩ •

(٢) انظر بالتفصيل : سنن الدارقطني ، ٣/٢٢ ، نصب الراية ، ٤/٣٢٠ ، ٣٢١ ، تلخيص الحبير ، ٣/٣٦ ، ٣٧ •

قال ابراهيم النخعي : ( لا يخلق الرهن ) . قال أبو عبيد : ( فجعله جوابا لمسأله )<sup>(١)</sup> .

وروى نحو هذا التفسير عن طاووس ، ومالك ، وسفيان بن سعيد الثوري (وروى عن الزهري أنه قال : قال سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا يخلق الرهن ) ، فذلك يمنع صاحب الرهن أن يبتاعه من الذي رهنه عنده ، حتى يباع من غيره )<sup>(٢)</sup> .

ثم قال : " فذهب الزهري أيضا في ذلك الغلق إلى أنه في البيع لافي الضياع ، هؤلاء المتقدمون ، يقولون بما ذكرنا " .

#### الرد على الاعتراضات :

بعد أن قوى الطحاوي مذهبه : أولا : بتضعيف أدلة المخالفين بالمناقشة ، وثانيا : بتأييد ذلك من أقوال فقهاء التابعين ، بدأ بالرد على اعتراضات المخالف لأدلته :

لقال من حديث ( ذهب حقه ) مبينا الاعتراض :

" فإن قال : هذا منقطع " .

فاجاب عنه بقوله :

" قيل له : والذي تأولته ( لا يخلق الرهن ) أيضا منقطع ...

فإن كان المنقطع حجة لك علينا ، فالمنقطع أيضا حجة لنا عليك " <sup>(٣)</sup> .

بعد هذا روى من طريق آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق الحديث أيضا : فروى عن الفقهاء السبعة قولهم : ( الرهن بما في—— إذا هلك وعميت قيمته ، ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ) .

ثم قال مبينا مكانة هؤلاء الفقهاء ، ومدى قوة قولهم :

(١) انظر : غريب الحديث ، ١١٤/٢ ، معاني الآثار ، ١٠١/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ١٠٢/٤ .

(٣) معاني الآثار ، ١٠٢/٤ .



" فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها يقولون : إن الرهن يهلك بما فيه ويرفعه الثقة منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبهم ما حكاه فهو حجة ، لأنه فقيه إمام ، ثم قولهم جميعا بذلك وإجماعهم عليه " .

وأيد ذلك من قول ابن المسيب : وهو المروى عنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لا يخلق الرهن )<sup>(١)</sup> .

وشدد النكير على مخالفه ، لمخالفته أقوال هذا الجمع من الصحابة ومن بعدهم من التابعين (رضوان الله تعالى عليهم) ، ثم عاضد رأيهم أيضا بذكر تأويل تابعي من رواية حديث ( لا يخلق الرهن ) . فروى عطاء بن رباح - في رجل رهن جارية فهلكت - قال : ( هي بحق المرتهن )<sup>(٢)</sup> .

وقال معقبا : " فهذا عطاء يقول بهذا ، وقد روينا عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( لا يخلق الرهن ) . فهذا أيضا حجة على مخالفنا إذا كان من أصله : أن من روى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتأويله فيه حجة .

وختم حديثه في معارضة المخالف ، بقوله :

" فقد خالف هذا كله في هذا الباب ، وخالف ما قد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن عمر ، وعلي ، رضي الله عنهما ، وعن ذكرنا من التابعين رحمة الله عليهم . فمن إمامه هذا ؟ أو بمن اقتدى به ؟ " . ثم اعترض على مخالفه ، من جهة عدم تطبيقه لقواعده ، حيث ذهب إلى القول : إن راوى الحديث أعلم بتأويله ، وتأويله مقدم على قول فيشره وهم لم يطبقوا القاعدة في هذا الحديث .

فقال : " وقد زعم هذا المخالف لنا أن من روى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أعلم بتأويله ، حتى قال في حديث ابن عباس - عن طريق عمرو بن دينار - ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ) قال عمرو : في الأموال . فجعل هو قول عمرو ، فسي

(١) معاني الآثار ١٠٢/٤٠ .

(٢) معاني الآثار ١٠٣/٤٠ .

(٣) معاني الآثار ١٠٤/٤٠ .

هذا حجة ودليلا له : أن ذلك الحكم في الأموال ، دون سائر الأشياء " .

وجه الاعتراض :

" فلئن كان قول عمرو بن دينار هذا تأويله ، يجب به حجة ، فإن قول سعيد بن المسيب الذي ذكرنا - ( المنع من البيع ) - وتأويله فيما روى ، أخرى أن يكون حجة " .

وهذا المخالف لنا ، قد زعم أنه يقول بالاتباع ، فعمن أخذ قولـه هذا ، ومن إمامه فيه ..

وقد رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة ، وعن تابعي أصحابه خلافة أيضا ، وقد روى عن أئمة أصحابه ، خلاف ذلك أيضا <sup>(١)</sup> .

ثم روى الآثار التي وردت من عمر وعلي وغيرهما من الصحابة وكذلك من التابعين رضي الله عنهم ، كما جرى ذكرها فيما سبق .

وأما مناقشة أدلتهم من حيث العقل : بأن الرهن أمانة :

فقد أثبت الطحاوي بأنه مخالف للأمانات في معرض استدلاله بأمثلة .

- وأما قولهم : بأن الرهن وثيقة بالدين ، فلا يجوز أن يسقط الدين بهلاكه .

فيجاب عنه : بأن الرهن وإن كان وثيقة بالدين ، فإن الشابـت أن يد المرتهن يد استيفاء ، ويكون الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء ، فيثبت الاستيفاء بثبوت ملك اليد والحبس من وجه ، ويتقرر ذلك بالهلاك كما سبق تفصيل ذلك في أدلة الحنفية .

ويجاب أيضا : بأن قبض الشيء لمنفعة القابض مؤثر في تعلـق الضمان بها ، كالبيع ، يضمن ما يضمن منه بقيمته .

مناقشة قول الإمام مالك ( التفريق ) :

وقد ناقش الإمام الشافعي رحمه الله تعالى - تفريق الإمام مالك ( رحمه الله تعالى ) ( في تضمين ما يخفى عادة ، وعدمه في غير ذلك ) بحديث ( لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه ... ) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخصصها دون رهن ، ومن ثم  
 "فلا يجوز أن يكون من الرهن مضمون ، ومنه غير مضمون ؛ لأن الأشياء  
 لا تعدو أن تكون أمانة أو في حكمها ، فما ظهر هلاكه وخفي من المضمون  
 سواء<sup>(١)</sup> .

وقال ابن حزم : بأن التفريق هذا بني على التهمة ، والتهمة  
 من كاذب يآثم صاحبه ، ولا يحل القول به ، ثم إن التهمة تتوجه إلى كل  
 أحد وفي كل شيء<sup>(٢)</sup> .

يظهر مما تقدم من عرض المسألة مع أدلتها ومناقشتها :  
 أن سبب الخلاف بين الفقهاء تا بع لاختلافهم في صفة يد المرتهن  
 على الرهن .

فذهب القائلون : بأنه لضمان على المرتهن ، والدين باق بكماله  
 بأن يد المرتهن على الرهن يد أمانة ، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير  
 ولا يسلط شيء من الدين بهلاك الرهن .  
 كما ذهب القائلون بأن الرهن يذهب بما فيه إذا هلك ، إلى القول  
 بأن يد المرتهن يد ضمان .

وأما القائلون : بأن الرهن بالأقل من قيمته والدين .  
 فقالوا : إن يد المرتهن يد أمانة بالنظر لعين المال المرهون  
 ويد استيفاء أو ضمان بالنسبة لمالية المرهون ، فيما يقابل الديـن  
 من مالية الرهن<sup>(٣)</sup> .

ثم إذا نظرنا إلى الأدلة السمعية السابقة في المسألة ، التي  
 استدل بها كل فريق لمقولته ، نجدها من حيث الإسناد كلها متكافئة : صفة

(١) الأم ١٦٧/٣ .

(٢) انظر : المحلى ٤٩٨/٨ .

(٣) توضيح ذلك : أن ما يساوى الدين من مالية الرهن تعتبر يد المرتهن  
 عليه يد ضمان أو استيفاء ، فإذا امتنع رد المرهون لصاحبه بسبب  
 هلاك أو غيره ، كان المرتهن مستوفيا في دينه هذا المقدار ، واحتسب  
 من ضمانه ، وأما ما زاد من قيمة الرهن على الدين فهو أمانة  
 يهلك بهلاك الأمانة .



(١٥) التطبيق المشروع لمن طلقت في حيض

اتفق الفقهاء على أن إيقاع الطلاق ( على المدخول بها ) في حالة الحيض طلاق بدعي ، وهو حرام ، وصاحبه آثم .

ثم اختلفوا في بعض ما يترتب من جراء هذا الطلاق :

أولا : في وقوع الطلاق البدعي :

(١) ذهب جمهور الفقهاء على وقوع الطلاق - وإن كان بدعيا - نافذا .  
(٢) خالفهم في ذلك : ابن حزم ، وابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم رحمهم الله تعالى ، وقالوا : بعدم وقوع الطلاق ؛ لأنه فعل على الوجه الذي حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك لم يكن لازما نافذا .  
(٣)

ثانيا : اختلف القائلون بالنفوذ في المراجعة بعد ذلك : هل هي على الوجوب أم على الندب ؟

ذهب أئمة الحنفية ومالك وأحمد في رواية : بأنها على الوجوب .  
(٤) وزاد مالك : بأنه يجبر على المراجعة إذا كان ذلك الطلاق طواعية .  
وذهب الشافعي ، وأحمد في رواية ( وهو ظاهر المذهب ) : بـ

(١) انظر : المبسوط ، ٥/٦ ، الهداية ( مع البناية ) ، ٣٨٤/٤ ، المدونة ، ٤٢٢/٢ ، الخرشي ، ٢٨/٤ ، الأم ، ٨٠/٥ ، الحاوي ، ج ١٣ ، ق ٢٦٢ ، المذهب ، ٨٠/٢ ، المنهاج ، ص ١٠٩ ، المغني ، ٣٦٦/٧ ، شرح منتهى الإرادات ، ١٢٣/٣ ، كشف القناع ، ٢٤٠/٥ .

(٢) ابن القيم : هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي المشهور بـ ابن القيم الجوزية ( شمس الدين ، أبو عبد الله ) لازم الشيخ ابن تيمية فترة طويلة ، وتأثر به كثيرا ، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه ، كان عارفا بالتفسير لايجاري فيه ، وبأصول الديين وبالحديث ومعانيه ، وفقهه وأصوله ، وغيرها من العلوم . وتأليفه كثيرة متنوعة في أكثر الفنون ، توفي سنة ( ٧٥١هـ ) .

انظر : ذيل طبقات الحنابلة ، ٤٤٧/٢ - ٤٥٢ ، وغيره من كتب التراجم .  
(٣) انظر : المحلى ، ٤٤٩/١١ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ، ١٨/٣٣ ، زاد المعاد ، ٥٦٠٥٥/٤ .

(٤) انظر : البناية مع الهداية ، ٣٨٤/٤ ، المدونة ، ٤٢٢/٢ ، قوانين الأحكام ، ص ٢٥٠ ، الخرشي ، ٢٩/٤ ، المغني ، ٣٦٦/٧ .

(١)

المراجعة على الاستحباب .

ثالثا : اختلف القائلون بالوقوع : في زمن إيقاع الطلقة الثانية  
بعد المراجعة :

- فيما إذا أراد الزوج طلاقها بعد الرجعة .

- فذهب الطحاوى إلى القول : بأنه يمكها حتى تطهر من تـــــــك

الحيضة ، التي طلقها فيها ، ثم تحيض ثم تطهر ( الطهارة الثانية ) .

وبعدها إن شاء طلقها ، وإن شاء أمسكها ، وهو قول أبي يوسف رحمه

الله تعالى ، وقول مالك <sup>(٢)</sup> ، ورواية عن أحمد <sup>(٣)</sup> ( على الاستحباب ) ، وهو أصح

الوجهين لدى الشافعية .

وذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد في ظاهر المذهب عنه : بأنـــــــه

يطلقها بعد المراجعة إن شاء : في الطهر الذي يلي الحيضة التـــــــي

(٤)

طلقها فيها .

أدلة القائلين : بأنه لا ينبغي للمطلق في الحيض

أن يطلقها بعد مراجعتها إلا في الطهر الثاني :

استدل الطحاوى لمذهبه :

بما أخرجه عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :

( أن أباه طلق امرأة له وهي حائض ، فذكر ذلك عمر لرسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فتغيظ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( رَاجِعْهَا ، ثُمَّ لِيُفْسِكْهَا حَتَّى

تَطْهُرَ ، ثُمَّ تَحِيضْ فَتَطْهُرْ ، فَإِنْ بَدَأَ لَهَا أَنْ يَطْلُقَهَا ، فَلْيُطْلِقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ

(١) انظر : المذهب ، ٨١/٢ ، المنهاج ، ص ١٠٩ ، المغني ، ٣٦٦/٧ ، شرح منتهى

الارادات ، ١٢٤/٣ .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٥٣/٣ ، مختصر الطحاوى ، ص ١٩٣ .

(٣) انظر : المدونة ، ٤٢٢/٢ ، الخرشى ، ٢٨/٤ ، الشرح الصغير ، ٢٧٦/٢ .

(٤) راجع المراجع السابقة للمذهب .

أَنْ يَمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ (١) .

وفي رواية عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

وقد روى الطحاوي هذا الحديث بطرق كثيرة ، وألفاظ مختلفة .

فدل هذا الحديث بأن على مطلق الحائض أن يمسكها بعد المراجعة

فإن بدا له طلاقها فيطلقها في الطهر الثاني قبل أن يمسه .

كما استدل بالعقل ثانياً :

ذكر أولاً اتفاق الأئمة في الطلاق البدعي ، والمكروه .

واتفاقهم أيضاً : في رجل أتى امرأته حائضاً ، ثم أراد تطليقها

للسنة ، فإنه يمنع حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فيطلقها فيه إن شاء ، وهذا

على اعتبار أن جماعه في الحيض كجماعه إياها في الطهر الذي بعده

الحيض .

وبهذا استخلص بأن حكم الطهر الذي بعد الحيضة كحكم الحيضة .

وعرف من هنا : بأن من جامع في الحيض ، فليس له أن يطلقها إلا بعد

مضي حيضة كاملة مستقبلة بعد الطلاق ، وكذلك النظر فيمن طلق في الحيض

ثم أراد أن يطلق ثانياً ، فعليه أن ينتظر حيضة كاملة بين الطلاق

الأول والثاني ثم يطلقها .

وقال موضحاً ذلك : " وأما وجهه من طريق النظر ، فإننا وجدنا الأصل

في ذلك أن الرجل نهي أن يطلق امرأته حائضاً ، ونهي أن يطلقها في طهر

قد طلقها فيه ، وقد نهي عن الطلاق في الطهر الذي قد طلقها فيه ، كما

نهي عن الطلاق في الحيض .

ثم رأيناهم لا يختلفون : في رجل جامع امرأته حائضاً ، ثم

أراد أن يطلقها للسنة أنه ممنوع من ذلك حتى تطهر من هذه الحيضة

التي كان الجماع فيها ، ومن حيضة أخرى بعدها ، وجعل جماعه إياها في الحيضة

(١) انظر : معاني الآثار ، ٥٤٠٥٣/٣ .

وأخرجه الشيخان : البخاري ، في الطلاق ، باب قول الله تعالى

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ (١٢٥١) ، مسلم ، في الطلاق ، باب تحريم

طلاق الحائض بغير رضاها . . . (١٤٧١) .

ورواه الإمام مالك في الموطأ أيضاً ، ٥٧٦/٢ .

كجماعه إياها في الطهر الذى يعقب تلك الحيضة .

فلما كان حكم الطهر الذى بعد كل حيضة ، كحكم نفس الحيضة في وقوع الطلاق في الجماع في ذلك ، وكان من جامع امرأته وهي حائض ، فليس لــــه أن يطلقها بعد ذلك ، حتى يكون بين ذلك الجماع وبين الطلاق الذى يوقعه حيضة كاملة مستقبله .

كان كذلك في النظر : أنه إذا طلق امرأته وهي حائض ، ثم أراد بعد ذلك أن يطلقها ، لم يكن له ذلك حتى يكون بين الطلاق الأول الذى كــــان يطلقها إياه ، وبين طلاقه إياها الثاني ، حيضة مستقبله ، فهذا وجه النظر — عندنا — في هذا الباب مع موافقة الآثار <sup>(١)</sup> .

كما علل أصحاب هذا المذهب قولهم :

بأن المقصود الأساسي من النكاح هو الوطء ، سواء كان في البدايــــة أو بعد الرجعة . فلذلك شرع له أن يمسكها في طهر ليتمكن من الوطء فيه إن شاء ، فإنه إذا وطئها حرم عليه طلاقها فيه ، حتى تحيض ثم تطهر ؛ لئلا يكون ارتجاعه لغير مقصود النكاح ( ولذا اعتبر مظنة الوطء ومطــــهه لاحقيقته ) فيكون على معنى الاضرار الذى نهى الله تعالى عنه : ( وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ فِرَاراً لِّتَعْتَدُوا ) <sup>(٢)</sup> . حيث شرط سبحانه الإصلاح في الرجعة : ( وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً ) <sup>(٣)</sup> ، والله تعالى أعلم أن يكون على سنة النكاح ومقصوده ومقتضاه <sup>(٤)</sup> .

أدلة القائلين بإيقاع الطلاق الثاني في الطهر الأول

التالي للحيضة التي طلقها فيها :

استدلوا لقولهم برواية عبدالرحمن بن أيمن عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : ( أنه طلق امرأته وهي حائض ، فسأل عمر عن ذلك

(١) معاني الآثار ، ٥٤/٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣١) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .

(٤) انظر : المنتقى ، ٩٨/٤ ، المغني ، ٣٦٧/٧ .



رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ( مُرّه فَلْيُرَاجِعْهَا حتّى تَطْهُرَ ، ثُمَّ يُطَلِّقْهَا ) قال ثم تلا ( إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ )<sup>(١)</sup> . أى : من قبل عدتهن )<sup>(٢)</sup> .

وفي رواية سالم عنه : ( مره فَلْيُرَاجِعْهَا ثم لِيُطَلِّقْهَا وهى طاهر ، أو حامل ) .

وفي رواية عن يونس بن جبير سئل ابن عمر هل يعتد بتلك التظليقة ؟<sup>(٣)</sup>  
 ( قال : فَمَعْنَى أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَمْعَقَ ) .  
 فقال الطحاوى :

"بأن من طلق امرأته وهي حائض ، فقد آثم ، وينبغي له أن يراجعها فإن طلقه ذلك طلاق خطأ ، ولكنه يؤمر أن يراجعها ؛ ليخرجها بذلك من أسباب الطلاق الخطأ ، ثم يتركها حتى تطهر من هذه الحيضة ، ثم يطلقها طلاقاً صواباً ، فتمضي في عدة من طلاق صواب ، فإن شاء راجعها ، فكانت امرأته وبطلت العدة ، وإن شاء تركها حتى تبين منه بطلاق صواب"<sup>(٤)</sup> .

كما استدل أصحاب هذا القول من الكتاب :  
 بمطلق قول الله عز وجل ( فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ )<sup>(٥)</sup> وهذا مطلق للمعدة ليدخل في الأمر ، وأكدوا روايتهم بالطلاق في الطهر الأول لكثرة روايتها من ابن عمر رضي الله عنهما .

وقد رواه عنه : يونس بن جبير ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، وزيد بن أسلم ، وأبو الزبير ، وعبد الرحمن بن أيمن ، وسالم .  
 لكلهم من ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمره

(١) سورة الطلاق ، من آية (١) .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٥١/٣ .

(٣) معاني الآثار ، ٥٢/٣ ، وأخرجه البخارى ، في الطلاق ، باب إذا طلقست الحائض تعتد بذلك الطلاق (٥٢٥٢) ، ومسلم ، في الطلاق ، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضا ، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعته .  
 (٤٧١) .

(٤) معاني الآثار ، ٥٢/٣ .

(٥) سورة الطلاق ، آية (١) .

أن يراجعها حتى تطهر، ثم إن شاء طلق، وإن شاء أمسك ( • )  
 ولم يذكر هؤلاء الرواة تلك الزيادة •  
 ومن هنا قالوا : بأن حديث الزيادة على الطهر الثاني : محمول  
 على الاستحباب، وذلك لأن الطهر الأول طهر لم يمسه فيه، فأشبهه الثاني •  
 ورجعوا الرواية الأولى ( بالطهر الواحد ) وقالوا : بأنها أصح  
 ونافع - راوى الزيادة - وهم في زيادة الطهر •  
 كما علموا الجواز بقولهم : بأن المنع إنما كان لأجل الحيض، فإذا  
 طهرت زال موجب التحريم، فجاز الطلاق في ذلك الطهر، كما يجوز في الطهر  
 الذى بعده •

(١)  
 وكما كان يجوز طلاقها فيه، لو لم يتقدم طلاقها في الحيض •

#### مناقشة أدلة القائلين بإيقاع الطلاق في الطهر الأول :

ناقش القائلون بزيادة الطهر الثاني : أدلة القائلين بالطهر  
 الأول، من حيث الرواية : بأن في رواية نافع، ورواية الزهري عن سالم  
 زيادة على ما في رواية غيرهم ( من الطهر الثاني ) •  
 ونافع والزهري هما أوثق من يروى عن ابن عمر رضي الله تعالى  
 عنهما •  
 والأخذ بالزيادة أولى، كما هي القاعدة : بأن الزيادة من الشك  
 مقبولة، ولا سيما إذا كان حافظا، كما قال الطحاوى بعد عرضه لروايات  
 الطرفين :

" فقد أخبر سالم ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهما في هذه الآثار  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يمسه حتى تطهر، ثم تحيض  
 ثم تطهر، فزاد ذلك على ما في الآثار الأول، فهو أولى منها، فهذا وجه  
 هذا الباب من طريق الآثار " (٢) •

ثم إن رواية الزهري عن سالم موافقة لرواية نافع، فهو أولى  
 بالتقديم •

(١) انظر : الحاوى ج٣، ق ٢٦٩، المغني ٢٧/٢٣٨ •

(٢) معاني الآثار ٥٤/٣٠ •

ونقل المنذرى عن الشافعي أنه قال : " ونافع أثبت عن ابن عمر —  
من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه " <sup>(١)</sup> .

وقال بعض الشافعية : إن رواية نافع أصح وأثبت ، وإنما حذف  
سالم ويونس ذكر الطهر الثاني اختصاراً <sup>(٢)</sup> .

ومما يؤيد رأى القائلين بالتأخير ، وجود حكم ومصالح ترجع  
بآثار ايجابية للطرفين .

فإن الإسلام يهدف في كل أحكامه إلى تهذيب النفوس ، وتربيتها على  
التأني في الأمور ، واعتياد النفس على الصبر ، والتجمل بالحلم .

— وحيث أراد الزوج الإضرار بالمرأة بطلاقها في الحيض ، لأن الطلاق  
فيه يوجب لتطويل العدة .

فقابلته الشارع على تهوره بالعقوبة بتطويل الرجعة ، إلى الطهر —  
الثاني .

— وحيث إنه استعجل بالأمر قبل أوانه ، إذ أوقع الطلاق في غير زمانه  
قابلته الشارع باستدامة الرجعة بعد زمانها .

— كذلك يهدف الشارع من وراء هذا التطويل إلى التأكيد والتشبيست  
في الأمر : فإنه متى الله عليه وسلم أحب أن يحقق رجته ، ويقوى حكمها —  
بالوطء فيها ، وزمان الوطء بعدها : هو الطهر الأول ، فإذا وطئ في —  
خرج إيقاع الطلاق فيه ، وكان طلاق بدعة ، فلذلك لم يأذن له أن يطلق في —  
وأذن له في الثاني .

— وأيضا لمعرفة استكمال الاستبراء بعد الرجعة ، وكماله : يكون  
بطهر بعد حيضة كاملة ، والطهر الأول لم يكن بعد حيضة كاملة ، لأن الطلاق  
كان في مضاميفها ، وإنما الطهر الثاني بعد حيضة كاملة ، فلذا جعل له —  
الشارع أن يطلق فيه .

(١) عون المعبود شرح أبي داود ، ٢٣٦/٦ .

(٢) انظر بالتفصيل : عون المعبود ، ٢٣٥/٦ ، وما بعدها ، بذل المجهدود

شرح أبي داود ، ٢٤٦/١٠ ، وما بعدها .

- وقد تكون المطلقة حاملاً ، والزوج لا يشعر ، فإن الحامل قد تسرى الدم - على خلاف في حكم الدم : دم فساد أم دم حيض - ليكون تطليقها بعد علم الزوج بالحمل ، لئلا يقع في الندم .

وكذلك لتكون المرأة على بينة في أمر عدتها ، هل العدة بحمل (١) أم بحيض .

ولعل أهم هذه الأهداف هو الهدف الاجتماعي : عودة المودة والمحبة بين الزوجين تارة أخرى ، فإن هذه المجامعة والمخالطة لفترة طويلة قد تذهب بمافي نفس الزوج من سبب طلاقها ، فيمسكها .

وكما سبق : بأنها قد تكون حاملاً ، وإذا علم الزوج بذلك ربما يعود إلى رشد فيمسكها حفاظاً على الطفل القادم .

وربما تكف هي أيضاً عن الرغبة في المطالبة بالطلاق وتنتهي عن مسبباتها ، إذا علمت ذلك ، شفقة على المولود المنتظر .

وبهذا قد تزول الأسباب الموجبة للطلاق .

فأراد الشارع تحقيق علمها بذلك ، نظراً للزوجين ، ومراعاة لمصلحتهما ، وحسباً لباب الندم ، وهذا من محاسن هذه الشريعة السامية ..

والله أعلم ..

---

(١) انظر : الحاوي ( مخطوط ) ج ١٣ ، ق ٢٦٩ ، فتح الباري ، ٢٤٩/٩ ، عــــــــــــــــون المعبود ، ٢٤٦/٦ ، بذل المجهود ، ٢٤٦/١٠ .

## (١) طلاق السكران

اتفق الفقهاء على أن زائل العقل بغير سكر أو مافي معناه : كالنائم والمجنون، والمغمى عليه، لا يقع طلاقهم إن صدر منهم ذلك .  
(١)  
ثم جرى الخلاف في وقوع طلاق السكران على قولين :

- (١) السكر : بضم السين وسكون الكاف - فد المحو، وأطه من السكر - بفتح السين وسكون الكاف - وهو الغلق والسد .  
ومنه قوله تعالى ( سَكَّرْتُ أَبْصَارُنَا ) : أى حبست عن النظر وحيرت .  
وقال أبو عمرو بن العلاء : معناها : غطيت وفشيت .  
والسكران : فد الصاحي، وهو متعاطي المسكر من شراب وغيره،  
وسمي بذلك، لأنه قد انقطع عما كان عليه من العقل، وسد عليه باب القعد بفعل ماتعاطاه من السكر .  
والجمع : سكرى، وسكارى، (بالفتح والضم) .  
والمرأة : سكرى، وفي لغة بني أسد : سكرانة .  
انظر : الصحاح، معجم مقاييس اللغة، المصباح (سكر) .  
والسكر شرما كما عرفه الجرجاني : " غلظة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل والشرب " .  
التمريرات ( بسباب السين ) .

- (٢) والمقصود بالسكران هنا : من كان سكره وإزالة عقله بسبب محظور عالما بتحريمه، مختاراً من غير اضطراب لدفع ضرر نزل به، فهذا هو السكر المحرم والذي جاءت الشرائع بالنهي عنه : لأن المحافظة على العقل من الكليات الخمس، التي جاءت الأديان السماوية للحفاظ عليها . انظر : البدائع، ١٧٩٠/٤، كشف الأسرار، ٣٥١/٤، المهذب ٧٨/٢، المغني ( مع الشرح ) ٢٥٤/٨، الشرح الكبير، ٣٦٥/٢ .  
ثم إن للسكر حالات ثلاث :

الأولى : هي حالة النشوة الحاصلة في أول السكر، حيث يحصل للشارب طرب وسرور ونشاط، مع احتفاظه لقواه العقلية والحسية فيدرك ما يصدر عنه من أقوال وأفعال، ومن ثم فلا خلاف بين الفقهاء في ترتب آثاره القولية والفعلية، لعدم زوال العقل في هذه الحالة .  
الثالثة : وهي نهاية السكر، ويغلب عليه تأثير المسكر، فيغيب عقله، ويفقده وعيه كاملاً، ويصير طافحاً، ويسقط كالمغشي عليه، لا يتكلم ولا يكاد يتحرك، فالحالة هذه لا ينفذ طلاقه، إذ لا قصد له، ولفظه كلفظ النائم على قول أكثر أهل العلم . =

- (١) ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بعدم وقوع طلاق السكران .  
 (٢) وهو قول الإمام أحمد في أصح الروايات عنه ، وقول الظاهرية (٣)  
 (٤) وبه قال الشافعي في أحد قوليه ( وهو المرجوح ) ، كما قال به  
 (٥) أبو ثور ، والمزني ، وابن المنذر ، من أصحاب الشافعي .  
 وكذلك استظهر البخاري هذا القول ، ورجحه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهم الله تعالى - .  
 (٦)  
 ونوه الفقهاء المتأخرون بمخالفة الطحاوي لمذهب الحنفية فـ  
 (٧) هذه المسألة بخاصة .  
 وروى هذا القول عن عثمان بن عفان ، وهو رواية لابن عباس رضي الله عنهم .

الـ الثانية : هي حالة المخامرة : ( وهي الحالة التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء في ترتب تصرفاته القولية والفعلية ) ، وفي هذه الحالة يخالط السكر عقله ، ويبداً بفقد التمييز بين الأشياء ، وبين الحسن والقبيح ، ويفقد التحكم على تصرفاته . وعرف هذه الحالة أبو يوسف ومحمد بقولهما : " هو من في كلامه اختلاط وهذيان " .  
 الأشياء والنظائر ( لابن نجيم ) ، ص ٣١١ .  
 وعرفها النووي : " أن يختلط أحواله فلا تنتظم أقواله وأفعاله " .  
 ويبقى تمييز وفهم كلام " . روضة الطالبين ، ٦٣/٨ .  
 وقال ابن قدامة : " هو الذي يجعله يخطئ في كلامه ، ولا يعي رداً من رداً غير ، ونعله من نعل غيره ونحو ذلك " لما روى ذلك من عمر رضي الله عنه ، واختلف العلماء كثيراً في وصف هذه الحالة إلا أن المعتمد لدى الجمهور : هو من كان في كلامه خلط وهذيان .  
 انظر المسألة بالتفصيل زيادة إلى ما سبق من المراجع : فتح القدير ٤٩٠/٣ ، مغني المحتاج ٢٧٩/٣ ، المغني ٢٨٠/٧ ، فتاوى ابن تيمية ١٠٢/٣٣ وما بعدها ، زاد المعاد ٥١/٤ ، ابن اللحام : القواعد والفوائد الأصولية ، ص ٣٧ .

- (١) وله قول بالوقوع كالحنفية ، ولكن المشهور عنه القول الأول . انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ١٩١ . الهداية ( مع البناية ) ، ٢٩٠/٤ ، فتح القدير ٤٩١/٣ .  
 (٢) انظر : المغني ٢٧٩/٧ ، فتاوى ابن تيمية ١٠٢/٣٣ ، نيل الأوطار ٢٦٤/٦ .  
 (٣) انظر : المحلى ٥٣٥/١١ .  
 (٤) انظر : المهذب ٧٨/٢ .  
 (٥) انظر : المغني ٢٧٩/٧ .  
 (٦) انظر : فتاوى ابن تيمية ١٠٢/٣٣ ، زاد المعاد ٥١/٤ ، فتح الباري ٣٩١/٩ .  
 (٧) انظر : المحلى ٥٣٨/١١ ، فتاوى ابن تيمية ١٠٤/٣٣ ، فتح الباري ٢٨٨/٩ .

كما ذهب إليه عمر بن عبدالعزيز ، والقاسم بن محمد ، ويحيى بن سفيان  
(١) سعيد الأنصاري ، وربيعه ، والليث ، وإسحاق - رحمهم الله تعالى - .  
(٢)

والقول الثاني : هو وقوع طلاق السكران ونفوذه .  
(٣) وهو قول جمهور الفقهاء : أبي حنيفة وصاحبيه ، ومالك ، والشافعي  
(٤) في أحد قوليه ( وهو الصحيح في المذهب ) ، وأحمد في إحدى الروايتين  
(٥) عنه .  
(٦)

وروي هذا عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم : عمر ، وعلي ،  
ومعاوية ، ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم .

وقال به : سعيد بن المسيب ، وعطاء ، ومجاهد ، والحسن ، وأبو  
سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، وميمون بن مهران ، والحكم ، والثوري ، والأوزاعي  
(٧) وابن شبرمة ، وغيرهم - رحمهم الله تعالى - .  
(٨) (٩) (١٠)

- 
- (١) هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري ، وكان قاضيا لأبي جعفر المنصور  
توفي (١٤٣هـ) . انظر طبقات الفقهاء ، ص ٦٦ .
- (٢) انظر : المغني ، ٣٢٩/٧ .
- (٣) انظر : المبسوط ، ١٧٦/٦٠ ، مع المراجع السابقة للحنفية في مذهبي  
الطحاوي .
- (٤) انظر : المدونة (مع المقدمات) ، ١٣٠/٢ ، بداية المجتهد ، ٦٩/٢ ، قوانين  
الأحكام الشرعية ، ص ٢٥٢ ، مختصر خليل ( مع شرح جواهر الاكليات )  
٣٣٩/١ .
- (٥) انظر : الأم ، ٢٥٣/٥ ، ٢٥٤ ، المذهب ، ٧٨/٢ ، المنهاج ( مع مغني  
المحتاج ) ، ٢٩٠/٣ ، ٢٩١ .
- (٦) انظر : المغني ، ٣٢٩/٧ .
- (٧) هو ميمون بن مهران ، أبو أيوب ، مولى الأزدي ، وهو من فقهاء  
التابعين بالجزيرة ، مات سنة (١١٧هـ) . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٧٧ .
- (٨) هو الحكم بن عتيبة ، مولى كندة ، قال يحيى بن كثير عنه بمضى : " ما بين  
لابتيها أحد أفقه منه ، قال : وبها عطاء بن أبي رباح وأصحابه " .  
توفي سنة (١١٥هـ) . انظر : طبقات الفقهاء ، ص ٨٢ ، ٨٣ .
- (٩) هو أبو شبرمة عبد الله بن شبرمة (٧٢ - ١٤٤هـ) . قال عنه حماد بن  
" ما رأيت كوفيا أفقه من ابن شبرمة " . انظر : طبقات  
الفقهاء ، ص ٨٤ .
- (١٠) انظر أقوال الفقهاء في المسألة بالتفصيل : مصنف عبد الرزاق  
٨٢/٧ - ٨٤ ، ابن المنذر ، الإشراف على مذاهب العلماء ، ص ١٩١ ، السنن  
الكبرى ، ٣٥٩/٧ .

سبب الخلاف :

وسبب اختلافهم في وقوع طلاق السكران وعدم وقوعه ، يرجع إلى اختلافهم في السكران العاصي بسبب محذور هل يلحق في أحكامه وتصرفاته بالمجنون ومن كان نحوه ، أم يفرق بينهما في ترتب الأحكام وآثاره ؟ فمن قال : بأن السكران والمجنون سواء في ترتب آثار تصرفاتهم ، قال : لأن الجامع بينهما فقد العقل ، إذ العقل هو مناط التكليف ، فكما لا يقع طلاق المجنون ، كذلك لا يقع طلاق السكران .

ومن قال : بأن السكران يختلف عن المجنون في نتائج تصرفاته قال : لأن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته ، بخلاف المجنون ومن شابهه ، فإنه مريض ولا طاقة لهم في الدفع عنهم . وسيأتي تفصيل هذا الإجمال في عرض أدلة الطرفين ومناقشتها .<sup>(١)</sup>

الأدلة :

أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران :

استدلوا لقولهم :

أولا : بحديث ماعز بن مالك (الطويل) رضي الله تعالى عنه ، الذي جاء مقرا بالزنا عند النبي صلى الله عليه وسلم وفيه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( أبه جنون ، فأخبر أنه ليس بمجنون ، فقال : أشرب خمرا ؟ فقال رجل فاستنكهه - فلم يجد منه ريح خمرا - )<sup>(٢)</sup> .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم قصد إسقاط إقراره بالسكر ، كما قصد إسقاط إقراره بالجنون ، فدل ذلك على : أنه لا حكم لقول السكران كما هو الحال بالنسبة لقول المجنون . فإذا علم أن إقراره غير صحيح علم أن أقواله أيضا باطلة .

(١) انظر : بداية المجتهد ، ٧٠٠ ، ٦٩/٢ .

(٢) مسلم ، في الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزني (١٦٩٥) .



ثانيا : استدلووا بما روى من حديث علي رضي الله عنه ، أنه قال : ( يقر حمزة خواصر شارفي ، فطق النبي صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة ، فإذا حمزة شمل محمرة عيناه ، ثم قال حمزة : وهل أنتسم إلا عبيد لآبي ؟ فعرف النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد شمل ، فخرج وخرجنا معه ) (٢) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلزم حمزة رضي الله عنه حكم تلك الكلمة مع أنه لو قالها غير سكران لكان كفرا ، كما قال ابن القيم (٣) .

وهذا من أقوى أدلة من لم يؤخذ السكران بتصرفاته القولية ومنها الطلاق .

ثالثا : استدلووا أيضا بما أخرجه البخاري تعليقا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قوله : ( ليس لمجنون ولا سكران طلاق ) .

وبما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تعليقا أيضا أنه قال : ( طلاق السكران ، والمستكره ليس بجائر ) (٤) .

رابعا : استدلووا بالقواعد الفقهية الكلية : " وهو أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل ، فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلا " .

فإذا زال عقله الذي يتكلم ويتصرف به ، فلا يجوز أن يجعل له أمر ونهي أو إثبات ملك أو إزالته ، " وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له " .

واستدلووا كذلك : بأن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالمقصد

- (١) الخواصر : جمع خاصرة ، والخمر : وسط الانسان ، والشارف : المسنة من النوق . انظر : المحاج ، ( خمر ، شرف ) .
- (٢) البخاري ، في الطلاق ، باب الطلاق في الاغلاق والكراهة والسكران ( ١١ ) مع ، (فتح الباري) ، ٢٨٨/٩٠ .

- (٣) انظر : فتاوى ابن تيمية ، ١٠٨/٣٣ ، زاد المعاد ، ٥٢/٤ .
- (٤) البخاري ، في النكاح ، باب الطلاق في الاغلاق والكراهة والسكران والمجنون ، البخاري ( مع فتح الباري ) ٢٨٨/٩٠ .

- (١) كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( انما الأعمال بالنيات ) .  
 وقرر بهذا " أن كل لفظ بغير قصد من التكلّم لسهو وسبق لسنان  
 وعدم عقل ، فإنه لا يترتب عليه حكم " .<sup>(٢)</sup>  
 خامساً : أن ألفاظ الطلاق من باب خطاب الوقع والأخبار ، وليس من باب خطاب التكليف ، وذلك أن كون السكران معاقباً أو غير معاقب ليس له  
 تعلق بصحة عقوده وفسادها ، فإن العقود ليست من باب العبادات التي يشاب عليها ، ولا الجنائيات التي يعاقب عليها ، بل هي من التمرّفات التي يشترك فيها البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، وهي من لوازم وجود  
 الخلق ، فإن العهود والوفاء بها أمر لا تتم مطحة الأدميين إلا بهـ  
 احتياج بعض الناس إلى بعض في جلب المنافع ودفع المفار ، وإنمـ  
 تصدر من العقل ، فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهد ، ولا حلف  
 ولا باع ولا طلق ولا اعتق " .<sup>(٥)</sup>  
 وقال ابن تيمية مؤيداً القول بعدم الوقوع : " ومن تأمل أصول  
 الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب " .<sup>(٦)</sup>

#### أدلة القائلين بوقوع الطلاق :

استدلوا لقولهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال :

- (١) الحديث أخرجه الشيخان من حديث عمر رضي الله تعالى عنه : البخارى ، في بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ، (١) ، مسلم ، في الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : ( انما الأعمال بالنيات ) (١٩٠٧) .  
 (٢) فتاوى ابن تيمية ، ١٠٦/٣٣ - ١٠٨ ، وانظر : زاد المعاد ، ٥٠/٤ ، نيل الأوطار ، ٢٦٦/٦ - ٢٦٧ .  
 (٣) هو خطاب الشارع بجهل شيء سبباً فيه ، أو شرطاً فيه ، أو مانعاً منه .  
 (٤) هو ما يقتضي طلب الفعل أو الكف عنه ، أو التخيير بين الفعل والترك انظر : المستصفى ، ٦٥/١ ، (ومعه) فواتح الرحموت ، ٦١/١ ، تيسير التحرير ، ١٢٨/٢ ، شرح الكوكب المنير (المحقق) ، ٣٤٢/١ .  
 (٥) فتاوى ابن تيمية ، ١٠٨/٣٣ .  
 (٦) المصدر نفسه ، ١٠٤/٣٣ .

(١) ( كل طلاق جائز، إلا طلاق الصبي والمعتوه ) .

فالسكران داخل في عموم من يقع طلاقهم .

كما استدلووا بالعقل :

حيث إن السكران مخاطب، فإذا صادف تصرفه محله نقد، كالمصاحبي ودليل الوصف قوله عز وجل : ( لَا تَقْرَبُوا الْمَالَ وَالنِّسَاءَ ) (٢) ، فإن نهيهم حال السكر عن قربان المرأة يقتضي عدم زوال التكليف وتصرفات المكلف مؤاخذ عليه .

"فإن كان خطابا له في حال سكره فهو نص، وإن كان خطابا له قبل سكره فهو دليل على أنه مخاطب في حال سكره ؛ لأنه لا يقال : إذا جننت فلا تفعل كذا ، وهذا لأن الخطاب إنما يتوجه باعتدال الحال، ولكنه أمر باطن، لا يوقف على حقيقته، فيقام السبب الظاهر الدال عليه، وهو ————— (٣) البلوغ من عقل مقامه تيسيرا، وبالسكر لا ينعدم هذا المعنى" .

واحتجوا أيضا : بأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا السكران كالمصاحبي، بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : ( إذا شرب سكر ————— وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحدث المفترى ثمانون ) .

كما روى عن عمر رضي الله عنه : أنه رفع إليه بأن رجلا طلق امرأته وهو سكران، وشهد عليه أربع نسوة، ففرق عمر بينهما .

وروى معاوية رضي الله عنه أيضا : ( بأنه أجاز طلاق السكران ) . ونحوها في رواية لابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ( طلاق السكران جائز ) (٤) .

وروى عن مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران ؟ فقالا : إذا طلق السكران جاز طلاقه، وإن قتل قتل به، قال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا (٥) .

(١) الحديث أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، في الطلاق، باب ما جاء في طلاق المعتوه (١١٩١) وضعفه .

(٢) سورة النساء، آية (٤٣) .

(٣) المبسوط، ١٧٦/٦ .

(٤) المحلى، ٥٣٦/١١، زاد المعاد، ١٥/٤ .

(٥) الموطأ، ٥٨٨/٢ .

ونقل عن ابن حجر عن ابن بطلال<sup>(١)</sup> أنه قال : الأصل في السكران العقل ، والسكر شيء طرأ على عقله ، فمهما وقع منه من كلام مفهوم ، فهو محمول على الأصل ، حتى يثبت ذهاب عقله<sup>(٢)</sup> .

ومن أهم ما استدلووا به من المعنى هو :

أن السكران عاص بفعله ، لم يزل عنه الخطاب بذلك ، ولا الإثم وذلك لأن عقله زال بسبب هو معصية ، فينزل قاشما ، عقوبة عليه وزجرا له عن ارتكاب المعصية .

ولهذا يؤمر بقضاء الطلوات وغيرها معا وجب عليه قبل وقوعه فـ في السكر أو فيه ، وكذلك لو قذف إنسانا ، أو قتل ، يجب عليه الحـ والقصاص . وإنهما لا يجبان على غير العاقل ، فدل على أن عقله جهـ قاشما<sup>(٣)</sup> .

ويوضح هذه المعاني الإمام الشافعي بقوله :

"من شرب خمرأ أو نبيدأ فأسكره ، فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفراش ، ولا تسقط المعصية بشرب الخمر ، والمعصية بالسكر من النبيذ منه فرضا ولا طلاقا<sup>(٤)</sup> .

إذ أن حكم التكليف جار عليه ، بخلاف المجنون المرفوع عنه القلم وذلك أن القلم مرفوع عن المجنون ، والسكران أشم معاقب على السكر غير مرفوع عنه القلم .

(١) هو : علي بن خلف بن بطلال البكري ، القرطبي ، ويعرف بابن اللجسام أبو الحسن ، قال ابن يشكوال : " كان من أهل العلم والمعرفة عني بالحديث العناية الشامة ، شرح صحيح البخاري في عدة أسفار وله كتاب الامتصام في الحديث وغيرها ، وكان قاضيا بحمن لورقة توفي سنة (٤٤٩هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٤٧/١٨٠ ، الديبـ المذهب ، ١٠٥/٢ ، شذرات الذهب ، ٢٨٣/٣ .

(٢) فتح الباري ، ٣٩١/٩٠ .

(٣) انظر : البدائع ، ١٧٩١/٤٠ ، فتح الباري ، ٣٩١/٩٠ .

(٤) الأم ، ٢٥٣/٥٠ .

ومما استدل به القائلون بالوقوع أيضا :

دلالة النصوص والإجماع ، وقالوا : فإنه لما ألحق السكران بالصاحي في الأحكام التي لا تثبت مع وجود الشبهة : وهو حد القذف والقصاص ، بمعنى أنه يقام عليه الحد إذا قذف ، ويقتل إذا قتل ، " فلأن يلحق به فيممسها<sup>(١)</sup> يثبت مع الشبهة كالطلاق والعتاق أولى " .

#### مناقشة أدلة القائلين بوقوع الطلاق :

نوقشوا :

أولا : استدلالهم بحديث ( كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه<sup>(٢)</sup> ) أجيب من ناحية المعنى : بأن السكران أيضا معتوه ، كما ذكره الطحاوي .

وقال ابن حزم : " وأما السكران الذي لا يدري ما يتكلم به فهو معتوه بلا شك ، لأن المعتوه في اللفظة : هو الذي لا عقل له ، ومن لا يدري ما يتكلم به ، فلا عقل له ، فهو معتوه بأي وجه كان<sup>(٣)</sup> " .

وأما من ناحية السند فقد انفرد به الترمذي من رواية عطاء بن سنان مجلان ، وهو مشهور بالضعف ، بل هو مذكور بالكذب كما قال ابن معيـن<sup>(٤)</sup> وابن حزم .

وقال أبو حاتم والبخاري منكر الحديث ، زاد أبو حاتم جداً ، وهو متروك الحديث .

وقال الترمذي : " هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً ، إلا من حديث عطاء بن سنان مجلان ، وعطاء ضعيف ، ذاهب الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم : أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز ، إلا أن يكون معتوهاً ، يفيق الأحيان ، فيطلق في حال إفاقته<sup>(٥)</sup> " .

(١) انظر : فتح القدير ، ٤٩١/٣ .

(٢) انظر : فتح الباري ، ٣٩٠/٩ .

(٣) المحلى ، ٥٣٩/١١ ، انظر : القاموس (عنه) .

(٤) انظر : المحلى ، ٢٦٥/٩ ، زاد المعاد ، ٥٠/٤ ، عمدة القاري ، ٢٥٥/٢٠٠ .

(٥) الترمذي ، في الطلاق ، باب ما جاء في طلاق المعتوه (١١٩١) ، ٤٩٦/٣ .

ثانيا : قولهم : بأن السكران مخاطب بدليل قوله عز وجل :  
 (لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) ، فأجيبوا : " بأن الإجماع منعقد على  
 أن شرط التكليف : العقل ، ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف<sup>(١)</sup> وغير المكلف  
 لا يؤخذ على أقواله .

ويدل عليه تكملة الآية الكريمة : ( لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
 حتى تعلموا ما تقولون ) " فبين الله تعالى أن السكران لا يعلم ما يقول  
 فمن لم يعلم ما يقول ، فهو سكران ، ومن أخبر الله تعالى أنه  
 لا يدري ما يقول ، فلا يحل أن يلزم شيئا من الأحكام : لاطلاقا ولا غيره ، لأنسه  
 غير مخاطب ، إذ ليس من ذوى الألباب<sup>(٢)</sup> .

إذ لابد لترتب الحكم على اجتماع المقصد ، والدلالة القولية ، أو الفعلية  
 وهنا لا اعتبار لمقصد في قوله : لأنه قاله وهو غير عاقل ولا قاصد لقوله  
 ويجب حمل الخطاب على الذى يعقل أو على الصاحي :

كما قال ابن تيمية في توجيه الآية الكريمة : " فهو نهى لهم  
 أن يسكروا سكرًا يفوتون به الصلاة ، أو نهى لهم عن الشرب قريب الصلاة  
 أو نهى لمن يدب فيه أوائل النشوة ، وأما في السكر فلا يخاطب بحال<sup>(٣)</sup> .

ثالثا : استدلالهم بإمضاء بعض المحابة - رضي الله تعالى عنهم -  
 بطلاق السكران .

أجيب : بأن ما روى عن ابن عمر ، ومهاوية رضي الله عنهما ، بوقوع  
 الطلاق ونفوذه ، فإنه قد روى عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه  
 بعدم نفاذ تصرفاته القولية ، كما روى عنه البخارى تعليقا ، " وقال  
 عثمان : ليس لمجنون ولا سكران طلاق ) . فلا يقدم قول أحدهما على الآخر .

وما أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فلا يصح عنه : لأنه ورد من  
 طريقين ضعيفين : في أحدهما : حجاج بن أرطاة<sup>(٤)</sup> ، وفي الثانية :

(١) زاد المعاد ، ٥١/٤ .

(٢) المطى ، ٥٣٥/١١ ، ٥٣٦ .

(٣) فتاوى ابن تيمية ، ١٠٦/٣٣ .

(٤) حجاج بن أرطاة : صدوق كثير الخطأ والتدليس ، مات سنة (١٤٥هـ) .

ابن حجر : تقريب التهذيب ، ١٠٥٢/١ ، انظر بالتفصيل : تهذيب التهذيب

(١) ابراهيم بن يحيى . ثم قد روى عنه بخلاف ذلك : ( بعدم الوقوع ) .  
كما أخرج البخارى تعليقا : ( قال ابن عباس : طلاق السكران  
(٢)  
والمستكره ليس بجائر ) .

وقال العيني : " هذا التعليق ومله ابن أبي شيبة بسند صحيح " (٣) .  
رابعا : أجيب عن قولهم : ( بانه خاص بفعله فلا يزول عنه الخطأ  
بالسكر ولا الإثم ) .

قال الطحاوى في إجابته لهذا الدليل : " بانه لا تختلف أحكام فاسد  
العقل بين أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته أو من جهة غيره ، إذ لا فرق  
بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله تعالى ، أو من قبل  
نفسه ، كمن كسر رجل نفسه ، فإنه يسقط عنه فرض القيام ، ولكن تعقب  
بأن القيام انتقل إلى بدل وهو القعود فافترقا " (٤) .

وكذلك " فيمن تردى ليقتل نفسه عاميا لله عز وجل ، فسلمت نفسه  
إلا أنه سقط على رأسه ففسد عقله ، وفيمن حارب وأفسد الطريق ، ففرب في  
رأسه ففسد عقله ، أنه لا يلزمه شيء مما يلزم الأصحاء ، وهو الذى أدخل  
على نفسه الجنون بأعظم المعاصي " (٥) .

وقال ابن تيمية في معرض رده على هذا القول : " وهذا طعيف أيضا  
فإنه إن أريد أنه وقت السكر يؤمر وينهى ، فهذا باطل ، فإن من لا عقل له  
ولا يفهم الخطاب ، لم يدر بشرع ولا غيره على أنه يؤمر وينهى ، بل أدلة  
الشرع والعقل تنفي أن يخاطب مثل هذا ، وإن أريد أنه قد يؤخذ بما يفعله  
في سكره ، فهذا صحيح في الجملة ، لكن هذا لأنه خوطب في صحوه بـ

(١) ابراهيم بن يحيى بن محمد الشجرى " لين الحديث " . تقرير سبب

التهديب ، ٤٥/١ ، انظر بالتفصيل : تهذيب التهذيب ، ١٧٦/١ .

(٢) انظر : البخارى ( مع الفتحة ) ، ٢٨٨/٩٠ ، المغنى ، ٢٧٩/٧ ، زاد المعاد

٥٢/٤ .

(٣) عمدة القارى ، ٢٥٢/٢٠٠ .

(٤) فتح البارى ، ٣٩١/٩٠ .

(٥) المحلى ، ٥٣٩/١١ .

لايشرب الخمر الذى يقتضي تلك الجنايات ، فإذا فعل المنهي عنه لم يكن معذورا فيما فعله من المَحْرَم " ثم قال : " وهذا الذى قلته قد يقتضي أنه في الحدود كالصاحي وهذا قريب " <sup>(١)</sup> .

وقالوا أيضا : بأن الشارع قد عين عقوبة لشارب الخمر ، فليس لأحد أن يتجاوزها برأيه ويقول : يقع طلاقه غرمة له ، فيجمع بين غرميــــــــــــــــــــــن  
إذ لا فرق بين سكر المعذور وغير المعذور في ترتب آثار عقوده ، وحـــــــــــــــــــــــــول  
مقصوده ؛ لأن الموجب في صحة العقود أن صاحبه فعله وهو عاقل مميز ، لأنه  
ير وفاجر ، والشرع لم يجعل السكران بمنزلة الصافي أصلا <sup>(٢)</sup> .

وأجاب ابن المنذر عن احتجاجهم بقضاء الطلوات : " بأن النائم  
يجب عليه قضاء الصلاة ، ولا يقع طلاقه ، فافترقا<sup>(٣)</sup> ، لأنه غير مكلف فـي  
حال نومه بلا نزاع .

### مناقشة أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران :

اولا : استدلالهم بحديث جابر رضي الله عنه ( في استكناه ما عز بهن مالك - رضي الله تعالى عنه - حينما جاء معترفا بزناه ) .

يجاب عنه :

بأن الفقهاء قد استثنوا في اعتبار السكران كالمصاحي في الإقرار فـ (٤)  
الحدود الخالصة ، قال ابن نجيم : " السكران كالمصاحي إلا في الإقرار  
بالحدود الخالصة ، والرّدّة ، والإشهاد على شهادة نفسه " (٥) .

وقال ابن الهمام : " وإنما لم يعتبر إقراره بما يوجب الحسد لأن حاله ، وهو كونه لا يثبت على شيء يوجب رجاء عما أقرب به عقيبه " (٦) .

- (١) فتاوى ابن تيمية ، ١٠٥/٣٣ ، ١٠٦ ،
- (٢) انظر : فتاوى ابن تيمية ، ١٠٢/٣٣ ، نيل الأوطار ، ٢٦٧/٦ ،
- (٣) فتح الباري ، ٣٩١/٩ ،
- (٤) هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد المصري ، الحنفي ، برع في الفقه وعلومه ، و"آل فرسان" وحوادث ووقائع في فقه الحنفية من ابتداء أمره يحتاج اليه في زماننا " ولد : (البحر الرائق في شرح الكنز) و(شرح المنار في الأصول) ، توفي (٩٧٠هـ) . انظر : ابن العماد : شذرات الذهب ٣٥٨/٨ ، الخطط التوفيقية ، ١٧/٥ .
- (٥) الأشباه والنظائر ، ص ١٧٩ .
- (٦) فتح القدير ، ٤٩١/٣ .



والحدود تدرب بالشبهات كما أخرج الترمذى من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ( قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة ) <sup>(١)</sup> .

كما أجيب عن استدلالهم ثانيا ( بقصة حمزة رضي الله تعالى عنه ) وهذه من أقوى أدلتهم - : بأن هذه القضية وقعت حينما كان الخمس مباحاً ، فبذلك سقط عنه حكم ما نطق به في تلك الحال <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن تيمية في معرض الرد :

" إنه معلوم أن قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلاً بالاتفاق ، ولهذا لما تكلم حمزة رضي الله تعالى عنه في سكره قبل التحريم بقوله : ( هل أنتم إلا عبيد أبي ) لم يكن مؤاخذاً عليه . وكذلك لما خلط المخلط من المهاجرين الأولين في سورة ( قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ) قبل النهي لم يعتب عليه " <sup>(٣)</sup> .

ثالثاً : يجاب على استدلالهم بأثر عثمان ، وابن عباس رضي الله عنهما : بأنه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما بخلاف هذا . وأما أثر عثمان رضي الله عنه ، فإنه قد خالفه عمر ومعاوية رضي الله عنهما في ذلك ، كما سبق ذكره .

" فلا يكون قول بعضهم حجة علينا ، كما لا يكون حجة على بعضهم بعضاً " <sup>(٤)</sup> .

بعد عرض أدلة الطرفين ومناقشتها ، وذكر مقالة كل من كل جانب يظهر أن لانصر في المسألة : بعدم وقوع طلاق السكران ، أو بوقوعه ، وعلم أيها أن الأدلة النقلية متكافئة ، من حيث القوة والضعف ، كما تبين

(١) الترمذى ، في الحدود ، باب ما جاء في درء الحد ، ( ١٤٢٤ ) .

(٢) انظر : فتح الباري ، ٣٩١/٩٠ .

(٣) فتاوى ابن تيمية ، ١٠٨/٣٣ .

(٤) نيل الأوطار ، ٢٦٧/٦ .

ذلك من خلال المناقشة .

ولم يبق اللهم إلا الأدلة العقلية .

إذ اعتمد كل طرف بقواعد كلية ، فاعتمد القائلون بعدم الوقوع : بأن السكران مفقود العقل والإرادة ، فلا اعتبار لتصرفاته القولية —  
إذ العقل شرط التكليف ، فإذا علم أنه لا عقل له ولا قصد ، ولا يدري مايقول —  
فلايصح بقوله طلاق ، ( فيلحق حكمه بحكم المجنون والمريض .

فقد رد الشافعي رحمه الله تعالى على هذا القول بقوله : " فإن  
قال قائل : فهذا مغلوب على عقله ، والمريض والمجنون مغلوب على عقله ؟

قيل : المريض مأجور ومكفر عنه بالمرض ، مرفوع عنه القلم —  
إذا ذهب عقله ، وهذا آثم مضروب على السكر غير مرفوع عنه القلم ، فكيف  
يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب ؟ والطلاة مرفوعة ممن غلب على  
عقله ولا ترفع عن السكران ، وكذلك الفرائض من حج أو صيام أو غير ذلك <sup>(١)</sup> .  
ولكن نظر الموقعون للطلاق إلى ناحية مهمة أيضا : وهي مقاصد  
الشريعة وروحها ، من فرض الحدود والعقوبات على منتهكي الحرمات  
والمعتدين على حدود الله سبحانه وتعالى ، وخاصة الحفاظ على الكليات  
الخمس التي جاءت بها جميع الشرائع ، ومنها حفظ العقل ، والذي هو  
مناط التكليف .

فالجمهور رأوا أن إيقاع مايقوله السكران في سكره يردعه ويذكره  
من التمادى في انتهاك حرمة الله تعالى ، ويوقفه عند حدود الله  
عز وجل .

ويكون هذا سببا للزجر والمنع لكل من تسول له نفسه لارتكاب هذه  
العويقات ، حينما لا يرتدع بعقاب الله عز وجل ومراقبته .  
فبذلك يكبح جماح الفساد والشر ، وهو مقصود الشارع من إقامة  
الحدود .

ولهذا نظائر في الفقه الإسلامي ، مما يؤيد مذهب الجمهور ويقويه

فمن ذلك ما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه : استشار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وقال : ( إن الناس قد تباغوا في شرب الخمر واستحقروا حد العقوبة ، فماذا ترون ؟ فقال علي رضي الله عنه : إن الله إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افتري ، فحده حد المفتري ) (١) .

فهذا يدل أنه لو لم يكن لأقواله آثار يترتب عليه لما زيد في حده لأجل هديانه فقط ، ويقال أيضا : فإذا جازت الزيادة في العقوبة ردما وزجرا ، جازت الزيادة في الأخذ بترتب آثار الجريمة أيضا ، إذ المؤاخاة بأقوال السكارى وترتب آثارها عليهم ، أشد وأقوى لردع وزجر وامتناع شارب الخمر عن الشرب .

ونحوها ما روى عن عمر رضي الله عنه أيضا : أنه جعل الطلاق ثلاثا بلفظ واحد ، فقد كان في بدء خلافته وعلى وجه التحديد السنتي من الأوليين من خلافته يوقعها واحدة باثنية ، ولكن حينما تمادى الناس في أمر الطلاق ، واقتحامهم حماه ، رأى أن يشدد عليهم في ذلك ردما لهم فأوقع الثلاث ثلاثا :

( قال أبو الصهباء لعبد الله بن عباس : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها ، جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، ومدرأ من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى . كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ومدرأ من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها ، قال : أجيروهم عليهم ) (٢) .

وفي رواية مسلم : ( قال عمر بن الخطاب ، إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم ) (٣) .

- 
- (١) الموطأ ، ٨٤٢/٢ ، مصنف عبد الرزاق ، ٣٧٨/٧ .  
 (٢) أخرجه أبو داود ، في الطلاق ، باب نسخ المراجعة بعد التولية .  
 الثلاث ، (٢١٩٩) .  
 (٣) أخرجه مسلم في الطلاق ، باب طلاق الثلاث ، (١٤٧٢) .

وقد سئل أنس بن مالك رضي الله عنه عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً  
قبل أن يدخل بها ؟

قال : " كان عمر بن الخطاب يفرق بينهما ويوجهه ضرباً " (١)

وفي رواية أنه قال : هي لاتحل له حتى تنكح زوجاً غيره . (٢)

وهذه الواقعة مما يؤيد مذهب الجمهور في إيقاع طلاق السكران ردفاً  
وزجراً له ولغيره ، وحماية للمجتمع الإسلامي من انتشار الفساد والشرور  
وقطع أسبابه ، طلباً للأمن والاستقرار .

- وأيضاً ، أن السكران مكلف بأحكام العبادة : قضاء الفرائض  
وكذا المواخذه في القتل بالقصاص ، وفي إقامة الحد بالقذف ، وكذلك  
ذلك لامتناع السكران أنه منزل منزلة العاقل ؛ لأنه قد أدخل على نفسه  
ما يفسد عقله برضاه وإرادته ، فيتحمل نتيجة تصرفاته ، وبخاصة فيمنع  
ارتكبه معصية لله عز وجل . والله أعلم .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، ٣٣٢/٦ .

(٢) السنن الكبرى ، ٣٣٤/٧ .

(١)  
(١٧) حكم أكل الضب

اختلف الفقهاء في أكل بعض الزواحف البرية ، كالضب مثلاً ؛  
 ذهب الامام الطحاوي إلى القول بإباحة أكل لحم الضب ، وقال : " ونحن  
 لانرى يأكله بأساً " (٢) .

وهو قول جمهور الفقهاء : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم رحمهم  
 الله تعالى . (٣)

قال ابن قدامة : " أما الضب فإنه مباح في قول أكثر أهل العلم  
 منهم عمر ، وابن عباس ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفضهم  
 منهم " (٤) .

وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى القول بكراهية أكل (٥)

(١) الضب : دويبة من الحشرات وجمعه : أضب ، وضبان ، وضباب ، وهو على حد فرخ التمساح الصغير ، وذنبه كثير العقد كذنبه ، وأطول له يكون لدر شهر . والضب أعرض الذنب ، خشنة مفقرة ، ولونه يميل إلى غيرة مشربة سواداً ، وإذا سمن اصفر صدره ، ويعيش على الأعشاب . انظر : اللسان تاج العروس ( ضب ) .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ١٩٧/٤ ، مختصر الطحاوي ، ص ٤٤١ .

(٣) انظر : المدونة ، ٦٤/٢ ، قوانين الأحكام ، ص ١٩٣ ، الأم ، ٢٥٠/٢ ، المهذب ٢٥٤/١ ، المنهاج ، ص ١٤٣ ، المغني ، ٤٢٢/٩ ، المحلى ، ١٤٣/٨ ، رحمه الله الأمة ، ص ١٢٢ .

(٤) المغني ، ٤٢٢/٩ .

(٥) هذا وقد اختلف فقهاء الحنفية في المدلول والمقمود من لفظ الكراهة إذا ورد على الإطلاق ، وتباينت أقوالهم في معناها :

فذهب بعضهم إلى القول بأن كل مكروه حرام ، وذلك لما ورد عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال : ( إن كل مكروه حرام ، إلا أنسه لما لم يجد فيه نماً قاطعاً ، لم يطلق عليه لفظ الحرام ) .

وذهب آخرون إلى القول بأنه إلى الحرام أقرب ، وذلك لما روى عن أبي يوسف أنه قال لأبي حنيفة رحمه الله تعالى : " إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه ؟ قال : التحريم " .

ونقل العيني عن المحيط بأن " لفظ الكراهية عند الإطلاق يــــراد بها : التحريم " .

وهذا حد المكروه كراهة تحريم ، فكان نسبة المكروه إلى الحرام =

(١) وبه قال الثوري .  
(٢)

ودُهبت طائفة ثالثة : إلى تحريم أكل لحم الضب ، ولم يرد تصريح  
(٣)  
بالقائلين به .

#### الأدلة :

#### أدلة القائلين بالإباحة :

استدل القائلون بإباحة أكل الضب بأدلة منها :

تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أكله على ما حدثه .  
ويدل على هذا ما أخرجه الطحاوي من حديث ابن عباس رضي الله  
عنهما : ( أن خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه ، دخل مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة رضي الله تعالى عنها ، فأتى بـفـسـس  
محنود ، فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، فقال بـفـسـس  
النسوة اللاتي في بيت ميمونة رضي الله عنها : أخبروا رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ما يريد أن يأكل منه ، فقالوا : هو ضب ، فرفع يده ، فقلت  
أحرام هو ؟ فقال : ( لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي ، فأجذني أعافه ) .  
فاجترته فأكلته ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليّ ، فلم  
(٤)  
ينهنني ) .

فإقرار النبي صلى الله عليه وسلم أكله على ما حدثه ، دليل على  
الإباحة ، ولولا ذلك لنهاه عن الأكل ؛ لأن تأخير التبليغ عن وقت الحاجة

= عندهم كنسبة الواجب إلى المرفوع ، بمعنى : أن الأول ثابت بدليل  
قطعي ، والثاني ثابت بدليل ظني ، وهذا ما اختاره صاحب الهداية  
بقوله : " ثم قيل الكراهة عنده (أبي حنيفة) كراهة تحريم ، وقيل  
كراهة تنزيه ، والأول أصح " أي القول بكراهية التحريم : أصح .  
وفرق صاحب تكملة فتح القدير بين كراهة التحريم والتنزيه من  
قول أبي حنيفة بأنه إذا قال : لا يعجبني أكله أراد به التنزيه  
وإن قال : أكرهه : أراد به التحريم كما سبق .

- انظر : البناية مع الهداية ، ١٨٠/٨٦/٩ ، تكملة فتح القدير ، ٥٠٢/٩ .  
(١) انظر : معاني الآثار ، ٢٠٠/٤ ، مختصر الطحاوي ، ص ٤٤١ ، القدوري ( مع  
اللباب ) ، ٢٣٠/٣ ، المبسوط ، ٢٣١/١١ ، الهداية مع البناية ، ٧٣/٩ .  
(٢) انظر : المغني ، ٤٢٢/٩ .  
(٣) انظر : معاني الآثار ، ١٩٧/٤ ، فتح الباري ، ٦٦٥/٩ ، طرح التثريب ، ٣/٦ .  
(٤) معاني الآثار ، ٢٠٢/٤ ، وأخرجه البخاري ، في الذبائح والصيد ، باب  
الضب ، ( ٥٥٣٦ ) ، ومسلم ، في الصيد والذبائح ، باب إباحة الضب ، ( ١٩٤٥ ) .

لا يجوز ، بل قد بين صلى الله عليه وسلم للسائل العلة المانعة له من تناول .

يقول ابن عباس رضي الله عنهما : " ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الضب تقذرا ، وأكل على مائدته ، ولو كان حراما ما أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام " .<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>

وذكر في بعض الروايات صريحا : بأنه حلال .

كما أخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، أنه قال : ( كان أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يأكلون ضبا ، فناداتهم امرأة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انها ضب ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( كلوه ليس من طعامي ) وفي حديث وهب : ( فإنه حلال )<sup>(٣)</sup> .

فقال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أنه حلال ، وأنه تركه ، لأنه لم يكن من طعامه " .  
وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( الضب لست آكله ولا أحرمه )<sup>(٤)</sup> .

وقال عمر رضي الله عنه في تأكيد إباحته : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمه ، وإن الله لينفع به خير واحد ، وطعام عامسة الرماة ، ولو كان عندي لأكلته " .<sup>(٥)</sup>

وروى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : ( كنا معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأن يهدى إلى أحدنا ضب ، أحب إلينا من دجاجة " .<sup>(٦)</sup>

(١) القدر : الوسخ ، وهو معدر ، قدر الشيء فهو قدر ، يقال : تقذره : اذ كرهه لوسخه . انظر : المصباح (قدر) .

(٢) المغني ، ٤٢٢/٩ .

(٣) معاني الآثار ، ٢٠٠/٤ ، وفي رواية مسلم ( كلوا فإنه حلال ، ولكن ليس من طعامي ) في الصيد ، باب إباحة الضب ، (١٩٤٤) . انظر المغني ، ٤٢٢/٩ .

(٤) الحديث أخرجه البخاري في الذبائح ، باب الضب ، (٥٥٣٦) ، ومسلم (١٩٤٣) .

(٥) معاني الآثار ، ٢٠٠/٤ ، وأخرجه مسلم ، في الصيد ، باب إباحة الضب ، (١٩٥٠) .

(٦) المغني ، ٤٩٣/٩ .

كما استدل القائلون بالإباحة ، بالقاعدة الفقهية : (الأصل فـ...  
 الأشياء الإباحة) ، ولم يوجد المحرم فبقي على الإباحة .<sup>(١)</sup>

#### أدلة القائلين بالكراهة :

استدل القائلون بكراهة أكل الضب بأدلة :

منها : ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدى له ضب فلم يأكله ، فقام عليهم سائل فـ...  
 عائشة رضي الله عنها أن تعطيه ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : ( أعطينه مالاتاكليين )<sup>(٢)</sup> .

وروى الحديث في مسند أبي حنيفة عن طريق حماد بن عمار : ( فسألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل يحل أكله ؟ فنهى عن أكله ، فجاء سائل فأمرت له به ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أعطهم مالاتاكليين )<sup>(٣)</sup> .

فقال محمد رحمه الله تعالى : " فقد دل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كره لنفسه ولغيره أكل الضب ، قال : فبدلك نأخذ"<sup>(٤)</sup> .  
 وقال محمد نحوه في موطأ مالك : " جاء في أكل الضب اختلاف ، فأما نحن فلانرى أن يؤكل"<sup>(٥)</sup> .

كما بين السرخسي وجه الاعتماد على هذا الحديث بوضوح أكثر :  
 " واعتمادنا على حديث عائشة رضي الله عنها : فيه يبين أن امتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله لحرمته ، لا لأنه كان يعافيه ألا ترى أنه نهاها عن التمدق به ، ولو لم يكن كراهية الأكل للحرمـ...  
 ة

- 
- (١) انظر : المغني ، ٤٢٢/٩ ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر ، ص ٦٦ .  
 (٢) معاني الآثار ، ٢٠١/٤ ؛ موطأ الامام مالك برواية محمد بن الحسن ، ص ٢٢٠ .  
 (٣) شرح مسند الامام أبي حنيفة ، ص ٩٠ .  
 (٤) معاني الآثار ، ٢٠١/٤ .  
 (٥) ص ٢٢٠ .



لأمرها بالتمدق به ، كما أمرها به في شاة الأنصاري بقوله : ( أطعموها  
الأسارى ) .

كذلك استند السرخسي على القاعدة الفقهية : " ثم الأصل : أنه  
متى تعارض الدليلان : أحدهما يوجب الحظر ، والآخر يوجب الإباحة ، يغلب  
الموجب للحظر " <sup>(١)</sup> .

واستدلوا أيضا بما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما :  
( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما : ( لبيت عندنا قربة ممن  
برة سمراء مقلية بسمن ولبن ) فقام رجل من أصحابه ، فعملها ثم جاء  
بها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( فيم كان سمنها ؟ ) قال : في  
مكة <sup>(٢)</sup> فب ، قال له : ( ارفعها ) <sup>(٣)</sup> .

فدل الحديث على كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لأكل لحم الضب .  
وروى كذلك عن علي رضي الله عنه أنه نهى عن أكل الضب والضبع <sup>(٤)</sup> .  
وقال محمد معلقا : " فتركه أحب إلينا من أكله ، وهو قول أبي  
حنيفة " <sup>(٥)</sup> .

وقال السرخسي في بيان ملة المنع : " إنه من الخبائث ، ولهذا  
عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيدخل تحت قوله تعالى ( وَيُحِلُّ  
لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ) <sup>(٦)</sup> .

#### أدلة الفريق القائلين بتحريم أكل الضب :

أخرج الطحاوي بسنده عن عبدالرحمن بن حنيفة قال : نزلنا أرضا كثيرة  
الضباب ، فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها ، فإن القدور لتغلي به

- 
- (١) المبسوط ، ٢٣٢/١١ ، (٢) الحكمة : وما من جلود مستديرة ، يختص بالسمن  
(٣) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ١٩٩/٤ . والعسل وبالسمن أخص النهاية (عكك) .  
(٤) موطأ الامام مالك برواية محمد ، ص ٢٢٠ .  
(٥) المبسوط ، ٢٣٢/١١ .  
(٦) سورة الأعراف ، آية : (١٥٧) .

إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ( ما هذا ؟ ) فقلنا :  
ضباب أصبناها ، فقال : ( إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب الأرض ، وإنني  
أخشى أن تكون هذه ، فأكفثوها )<sup>(١)</sup> .

ثم قال الطحاوي مبينا وجه الدلالة : " فذهب قوم إلى تحريم لحوم  
الضباب ؛ لأنهم لم يأمروا أن تكون ممسوخة " <sup>(٢)</sup> .

وماروي عن ثابت بن دبيعة الأنصاري رضي الله عنه ، أن رجلا أتى  
النبي صلى الله عليه وسلم بضب ، فقال له رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : ( إن أمة فقدت ، فإلله أعلم ) .

ومنه أيضا روايات أخرى بالفاظ مختلفة .

وروي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أبى أن يأكله ، يعني الضب ، وقال : ( لا أدري ، لعله من القرون الأولى  
التي مسخت ) <sup>(٣)</sup> .

ثم قال الطحاوي في بيان ما تحتمل هذه الأحاديث من التحريم  
أو الكراهة :

" ففي هذه الآثار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك أكله  
خوفا من أن يكون مما مسخ ، فاحتمل أن يكون قد حرمه مع ذلك ، واحتمل  
أن يكون تركه تنزهًا منه عن أكله ، ولم يحرمه " <sup>(٤)</sup> .

وهناك روايات أخرى كما أخرجها الطحاوي ليست بمريضة في التحريم  
مشمل :

ماروي عن ثابت بن زيد الأنصاري رضي الله عنه قال : ( كنا مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب الناس ضبابا ، فاشتوهوا  
فأكلوها . فأصبت منها ضبا فشويته ، ثم أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم

(١) معاني الآثار ، ١٩٧/٤ ، المحلى ، ١٤٣/٨ ، وقال ابن حزم : صحيح .

(٢) معاني الآثار ، ١٩٧/٤ .

(٣) معاني الآثار ، ١٩٨/٤ ، ورواية مسلم عن جابر : في الصيد ، باب إبادة  
الضب ( ١٩٤٩ ) .

(٤) معاني الآثار ، ١٩٨/٤ .

فأخذ جريدة فجعل يعذبها أصابعه ، فقال : ( إنه أمة من بني إسرائيل  
مسخت دواب في الأرض ، وإني لأدري لعلها هي ؟ ) .

فقلت : إن الناس قد اشتووها فأكلوها ، فلم يأكل ولم ينه ( ١ ) .

— فقال أبو جعفر : " ففي هذا الحديث خلاف ما في الحديث —  
الأول : لأن في هذا ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن  
أكلها ، وقد خشي في هذا الحديث أن يكون ممسوخا ، كما خشي في الحديث  
الأول ، غير أنه قد يجوز أن يكون ترك النهي ؛ لأنهم كانوا في مجاعة ، على  
ما في حديث عبد الرحمن بن حنبل ، فأباح ذلك لهم للضرورة ( ٢ ) .

الرد على القائلين بأن الضب ممسوخ فيحرم أكله :

أجاب الطحاوي على القائلين بتحريمه ، لكونه ممسوخا ، أو خشية كونه  
ممسوخا ، بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : بأن الله عز وجل لم  
يجعل للمسوخين مقبلا ولا نسلا : فأخرج الطحاوي من حديث ابن مسعود رضي  
الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال — حين سئل  
عن القردة والخنازير ، أهى مما مسخ ؟ —

: ( إن الله عز وجل لم يهلك قوما ، أو لم يمسح قوما ، فيجعل لهم  
نسلا ولا عقب ) ( ٣ ) .

وزاد في رواية : ( وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك ) .

ثم قال الطحاوي مبينا بطلان هذا القول :

" فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : أن  
الممسوخ لا يكون لها نسل ولا عقب ، فعلمنا بذلك أن الضب لو كان مما مسخ  
لم يبق ، فانتفى بذلك أن يكون الضب بمكروه ، من قبل أنه مسخ ، أو قبل

( ١ ) معاني الآثار ، ١٩٧/٤ ، ونحوه في مسلم في الصيد ، باب اباحة الضب

• ( ١٩٥١ )

( ٢ ) معاني الآثار ، ١٩٧/٤ ،

( ٣ ) معاني الآثار ، ١٩٩/٤ ،

ماجاز أن يكون مسخاً<sup>(١)</sup> .

وقال ابن حزم : " فصح يقينا أن تلك المخافة منه عليه الصلاة والسلام في الضباب أن تكون مما مسخ قد ارتفعت ، وصح أن الضباب ليست مما مسخ ، ولأما مسخ شيء في صورها ، فحلت<sup>(٢)</sup> " .

كما قال ابن حزم في حديث ابن عباس في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لأكل خالد على مائدته : " فهذا نص جلي على تحليله ، وهذا هو الآخر الناسخ ؛ لأن ابن عباس بلا شك لم يجتمع قط مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة إلا بعد انقضاء غزوة الفتح ، وحنين ، والطائف ولم يفز عليه الصلاة والسلام بعدها إلا تبوك ، ولم تصبهم في تبوك مجاعة أصلاً .

وصح يقينا أن خبر عبدالرحمن بن حنبل ، كان قبل هذا الخبر بلامرأة فارتفع الأشكال جملة ، وصحت إباحته ....<sup>(٣)</sup> .

#### الرد على القائلين بالكراهة :

من أهم ما استدل به الحنفية على قولهم بالكراهة ، حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، أجاب الطحاوي عن استدلالهم بهذا الحديث بقوله : " قيل له : ما في هذا دليل على ما ذكرت ، قد يجوز أن يكون كره لها أن تطعمه السائل ، لأنها إنما فعلت ذلك من أجل أنها عافته ، ولولا أنها عافته لما أظمته إياه ، وكان ما تطعمه السائل ، فإنما هو لله تعالى فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله عز وجل إلا من خير الطعام ، كما قد نهى أن يتصدق بالبسر الردى والتمس الردى ....<sup>(٤)</sup> " .

(١) معاني الآثار ، ١٩٩/٤٠ .

(٢) المحلي ، ١٤٥/٨٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٤٦/٨٠ .

(٤) انظر الرد بالتفصيل : معاني الآثار ، ٢٠٢، ٢٠١/٤٠ .

وأصله قوله عز وجل : ( وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ  
إِلَّا أَنْ تَقْمِضُوا فِيهِ )<sup>(١)</sup> .

ثم قال : " فهذا المعنى الذى كره رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها الصدقة بالضب ، لا لأن أكله حرام " .<sup>(٢)</sup>

ويجاب أيضا بأن رواية عائشة رضي الله تعالى عنها - برغم هذا الاحتمال - لا تقوى لمعارضة تلك الروايات المخرجة في الصحيحين : فـ في حلية أكل الضب مراعاة ، كما أُيدت تلك الروايات ، بعمل الصحابة رضي الله عنهم وأقوالهم .

وأما ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه عافه ، كما ذكر فـ في الروايات السابقة : فهذا أمر طبيعي في بعض الأفراد ، حيث يعافسون بعض أنواع الطعام ؛ لاحترامها أو لنجاستها ، وإنما لأن النفس ما اعتادت عليها ، إما لمشابتها لبعض المستقذرات من الحيوانات ، أو لأنها لم تكن معروفة في بعض البيئات ، كما وضع النبي صلى الله عليه وسلم في بيان سبب امتناعه عن الأكل : ( لم يكن بأرض قومي ، فأجذني أعافه ) فهذا أمر نفسي طبيعي لا تأثير له في الحكم الشرعي .

كما جاء التصريح بهذا المعنى فيما رواه يعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ميمونة رضي الله تعالى عنها ، وعندها رجلان يأكلان فـ ، كان قد أهدى إليها ، " فوضع يده فيه فقال : ما هذا ؟ فقلنا لـ فـ ، فوفعه من يده وأراد الرجلان أن يضعا مافي أفواههما ، فقال لهما صلى الله عليه وسلم : ( لاتفعلوا فإنكما أهل نجد تأكلونها ، وإنما أهل تهامة نعاها )<sup>(٣)</sup> .

- وأما من حيث اللفظة فيستدل أيضا على حليته ، وذلك بما ورد في هذه الرواية : ( عافه ) وفي رواية ابن عباس ( تقذرا ) ، فمعنى

(١) سورة البقرة ، آية : (٢٦٧) .

(٢) معاني الآثار ، ٢٠٢/٤٠ .

(٣) البناية ، ٧٥/٩٠ .

تقذرا : أى كرهه لوسخه ، ومعنى (العيافة) الكراهة أيضا ، يقال : عاف الرجل الطعام ، إذا كرهه .<sup>(١)</sup>

فبهذه المعاني يستدل أن كراهيته صلى الله عليه وسلم إنما كانت كراهية طبيعية نفسية ، وليست شرعية ، ولاتشابه بينهما .

وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه (حلال) خشية التباس الحكم على الناس ، بسبب امتناعه عن الأكل ، لكي لا يبقى مجال للشك في حليته .

وحيث ورد في المسألة أحاديث متعارفة ، فالأولى في مثل هذه الحالة إعمال الأحاديث كلها إن أمكن التوفيق بينها بالجمع ؛ إذ أن إعمال الأدلة كلها أولى من إعمال بعضها ، ومن أحسن من وفق في التوفيق بالجمع بين أحاديث الباب المتعارفة في المسألة ابن حجر رحمه الله تعالى ، حيث يقول :

" الأحاديث المأفية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً نصاً وتقريراً ، فالجمع بينها وبين هذا (يعني : الواردة بالنهي) حمل النهي فيه على أول الحال ، عند تجويز أن يكون مما مسخ ، وحينئذ أمر باكفاء القدر ، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه ، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال ، لما علم أن الممسوخ لا نسل له ، ثم بعد ذلك ، كان يستقذره ، فلا يأكله ولا يحرمه ، وأكل على ما عذته ، فدل على الإباحة ، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره ، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره ، ولا يلزم من ذلك أنه يكره مطلقاً " .<sup>(٢)</sup>

وقال ابن قدامة :

" ولم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم نهي ولا تحريم ولأن الإباحة قول من سمينا من الصحابة ، ولم يثبت عنهم خلافه

(١) انظر : المصباح : (قذر) ، (عيف) .

(٢) فتح الباري ، ٦٦٦/٩ .

(١)(٢) فيكون اجماعاً .

إن ما توصل إليه الطحاوي بعد عرض الأقوال وأدلتها ومناقشتها ، هو :  
إباحة أكل الضب ، مخالفاً لقول أئمة الحنفية : أبي حنيفة وصاحبيه  
رحمهم الله تعالى ، وقال مثبتاً ذلك :  
" فثبت بتصحيح هذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضب ، وهو القول عندنا  
والله أعلم بالصواب " (٢)  
وبهذه المسألة وغيرها مما خرج بها الطحاوي عن أقوال أئمة  
الحنفية تظهر مدى استقلالية الطحاوي في فقهه ، واستنباطه للأحكام  
من الأدلة .

---

(١) ونقل ابن قدامة الإجماع على الإباحة غير مسلم له ، لما سبق من  
ذكر الخلاف بين الصحابة في المسألة ، وإنما الصحيح أن الإباحة  
هو قول أكثر الصحابة ، كما سبق .

(٢) المغني ٤٢٢/٩ .

(٣) معاني الآثار ٢٠٢/٤ .

(١) (٢)  
صيغة رد العاطس بعد التشميت

اتفق الفقهاء على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد ( الحمد لله )  
 فإذا عطس المسلم وحمد الله عز وجل ، حق على من يسمعه أن يشمته ، بقوله :  
 (يرحمك الله) .

فإذا شمت العاطس ، عليه أن يجيب المَشمّت .

لكن اختلف الفقهاء في اللفظ الذي يرد به العاطس على المَشمّت .  
 ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بأنه ينبغي للعاطس أن يرد على  
 المَشمّت بقوله : ( يهديكم الله ويطخ بالكم ) (٣)  
 وهو قول جمهور الفقهاء (٤) .

وذهب أبو حنيفة وصاحبا به بأن العاطس يقول في الرد :

(١) هيا الله سبحانه وتعالى في جسم الإنسان سبلا ومنافذ لخروج ما يتفرر  
 بانحباسه ، ومنها العطاس : وهو اندفاع الهواء من أنفه بعنف لعارض  
 ويسمع له صوت عطاس ، ويحمل ذلك بسبب انحباس الريح ، والعطاس يحل  
 مرابط البدن ويفصل معاقده ، فلأجل هذه النعمة التي يسر الله تعالى  
 للعاطس ، ينبغي له أن يحمد الله عز وجل ، والعطاس من الأشياء  
 المحمودة التي يحبها الله تعالى ؛ لأنه يشعر بنشاط البدن وانفتاح  
 المسام ، وعدم الغاية في الشبع ، ويعين على الطاعات .

(٢) التشميت : التبريك ، والعرب تقول شمته : إذا دعا له بالبركة .  
 قال ثعلب معناه : أبعد الله عنك الشماتة ، وجنبك ما يشمت به عليك .  
 واختلف الفقهاء في حكم التشميت : ذهب جمهور أهل الظاهر : أنه  
 فرفوعين ، وقواه ابن القيم ، وهو قول بعض المالكية ، وظاهر مذهب  
 مالك : أنه واجب على الكفاية . وذهب الحنفية وجمهور الحنابلة  
 أنه فرفو كفاية ، وذهب الشافعية أنه مستحب ، ويجزئ الواحد من  
 الجماعة ، قال النووي : (سنة على الكفاية) .

انظر : الباجي ، المنتقى ، ٢٨٦/٧ ، معالم السنن وتهذيب ابن القيم  
 (مع مختصر أبي داود) ، ٣٠٤/٧ ، النووي : الأذكار ، ( مصر : الطبسي  
 ط ، ٤ ، ١٣٧٥هـ ) ، ص ٤٤ ؛ الكاندهلوى : أوجز المسالك إلى موطن مالك  
 (بيروت : دار الفكر) ، ١٣٣/١٥٠ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٣٠٣/٤ .

(٤) انظر : شرح معلم للنووي ، ١٢١/١٨ ، فتح الباري ، ٦٠٩ ، ٦٠٨/١٠٠ ، عمدة  
 القاري ، ٢٢٨/٢٢ .



- (١) (يفطر الله لكم) ، وهو قول ابراهيم النخعي .  
(٢)  
(٣) كما ذهب مالك والشافعي إلى التخيير بين اللفظين .

#### الأدلة :

أدلة القائلين بأن العاطس يرد على المشمت بقوله :

( يهديكم الله ويصلح بالكم ) :

استدل الطحاوى لهذا القول ، بما أخرجه من حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أنه قال : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عطس (حمد الله) فيقال له : ( يرحمك الله ) ، فيقال لهم : ( يهديكم الله ويصلح بالكم )<sup>(٤)</sup> .

وأخرج من حديث عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : ( عطس رجلاً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ماذا أقول يا نبي الله ؟ قال : ( قل : الحمد لله ) ، قال القوم : ماذا نقول له ؟ قال : قولوا ( يرحمك الله ) . قال : ماذا أقول لهم ؟ قال : قل ( يهديكم الله ويصلح بالكم )<sup>(٥)</sup> .

- كما أخرج من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إذا عطس أحدكم ، فليقل : ( الحمد لله ) ، وليقل له أخوه أو صاحبه ( يرحمك الله ) ، وليقل : ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) ونحوها من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .<sup>(٦)</sup>

(١) انظر : معاني الآثار ، ٣٠١/٤ ؛ بذل المجهود ، ٢٦٧/١٩ ؛ حاشية ابن عابدين ، ٤١٤/٦ ؛ قال ابن رشد : " الثاني طلب المغفرة - أولس لأن المكلف يحتاج إلى طلب المغفرة ، والجمع بينهما أحسن إلا للذمي " . فتح الباري ، ٦٠٩/١٠٠ .

(٢) انظر : موسوعة ابراهيم النخعي ، ١١٩/٢٠ .

(٣) انظر : فتح الباري ، ٦٠٩/١٠٠ .

(٤) معاني الآثار ، ٣٠١/٤٠ .

(٥) معاني الآثار ، ٣٠١/٤٠ .

(٦) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤٠ ، انظر : البخاري ، في الأدب ( باب إذا عطس كيف يشمت ) ( ٦٢٢٤ ) ؛ أبو داود ، في الأدب ، باب ما جاء في تشميت العاطس ( ٥٠٣٣ ) ، والترمذي نحوه ( ٢٧٣٩ ) ؛ والنسائي في عمل اليوم والليلة ، ص ٢٤٣ .

فهذه الأحاديث ( من فعله وقوله صلى الله عليه وسلم ) تستدل: على  
أنَّ العاطس على مشمته يكون بقول : ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) .

#### أدلة الحنفية :

استدلوا لقولهم بأن العاطس المشمت يرد بقول : ( يغفر الله لكم ) :

بما روى من حديث سالم بن عبيد ... أنه قال :

( بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ عطس رجل من  
القوم ، فقال : ( السلام عليكم ) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
( عليك وعلى أمك إذا عطس أحدكم فليقل : ( الحمد لله رب العالمين )  
أو ( على كل حال ) وليردوا عليك : ( يرحمك الله ) ولترد عليهم : ( يغفر  
الله لكم ) (١) .

كما يستدل لهم برواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال :  
( اجتمع اليهود والمسلمون ، فعطس النبي صلى الله عليه وسلم ، فشمته  
الفريقان جميعاً ، فقال للمسلمين : يغفر الله لكم ، ويرحمنا وإياكم  
وقال لليهود : يهديكم الله ويصلح بالكم ) (٢) .

كما احتجوا في ذلك بما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال : ( يهديكم  
الله ويصلح بالكم ) عند العاطس قالت الخوارج : لأنهم كانوا  
لايستغفرون للناس ) (٣) .

فدللت هذه الأحاديث بأن العاطس يرد على المشمت المسلم بقول :  
( يغفر الله لكم ) .

- 
- (١) أخرجه الطحاوى ، معاني الآثار ، ٣٠١/٤ ؛ أبو داود ، في الأدب ، باب  
ما جاء في تشميت العاطس (٥٠٣١) ؛ الترمذى ، في الأدب ، ما جاء في كيف  
تشميت العاطس (٢٧٤٠) ؛ والنسائي ، في عمل اليوم والليلة ، ص ٢٤١ .
- (٢) أخرجه البيهقي في الشعب ، انظر فتح البارى ، ٦٠٩/١٠ ؛ والترمذى من  
حديث أبي موسى في الأدب ، باب ما جاء كيف تشميت العاطس (٢٧٣٩) وقال  
" هذا حديث حسن صحيح " ٨٢/٥ ؛ والنسائي في عمل اليوم والليلة  
ص ٢٤٣ ، وانظر الآثار الواردة لهذا القول ، ص ٢٤٢ ، ٢٤١ .
- (٣) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ .

مناقشة أدلة الحنفية :

علل الحنفية مقالة الجمهور بأنها كانت لسبب معين ، كما بينه

الطحاوى بقوله :

" فقال أهل المقالة الأولى ( الحنفية ) : إنما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) لأن الذين كانوا بحضرته يهود ، وكان تعليمه للعاطى في حديث عائشة رضي الله عنها من قوله ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) لأن من كان بحضرته حينئذ كانوا يهوداً <sup>(١)</sup> .

واستدلوا في تخصيص هذه العبارة باليهود :

بما روى من أبي موسى أنه قال : ( كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم ، رجاء أن يقول : ( يرحمكم الله ) ، وكان يقول ( يهديكم ويصلح بالكم ) ، وأخرج البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما نحوه في الأدب <sup>(٢)</sup> .

" وقالوا : وإنما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) لليهود ، على ما في هذا الحديث ، فأما المسلمون فيقولون : على ما في حديث سالم بن عبيد الذى ذكرناه " .

أجاب الطحاوى على تعليل الحنفية لمقالة الجمهور ، بقوله :

" وليست لهم عندنا حجة في هذا الحديث على أهل المقالة الأخرى لأن الذى في هذا الحديث : أن اليهود كانوا يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم ، رجاء أن يقول لهم : ( يرحمكم الله ) فكان يقول لهم ( يهديكم الله ويصلح بالكم ) وإنما كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم لليهود إن كانوا عاطسين ، وليس يختلفون هم ومخالفوهم فيما يقول المشتمل للعاطى ، وإنما اختلفهم فيما يقول العاطس بعد

(١) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) الأدب المفرد ، ص ٢٢١ ، ( ط ، ٢ ) سنة ١٣٧٩ هـ .

التشميت ، وليس في حديث أبي موسى من هذا بشيء ، فلم يضاد حديث أبي موسى هذا ، حديث عبد الله بن جعفر ولحديث عائشة رضي الله عنهم <sup>(١)</sup> (يهدىكم الله ١٠٠) اللذين ذكرنا .

كما أجاب الطحاوي على رواية إبراهيم : ( بأن يهدىكم الله من مقالة الخوارج ) : " قيل لهم : وكيف يجوز أن يكون الخوارج أحدثت هذا ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ويعلمه لأصحابه " <sup>(٢)</sup> .

وقال ابن حجر في معرض رده على قول النخعي : " وكل هذا لأحجية فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به " <sup>(٣)</sup> .

وأما رواية ابن عمر في التفريق بين اليهود والمسلمين في إجابتة العاطس : فقد قال البيهقي في رده للرواية :

" تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد ، عن أبيه عن نافع ، وعبد الله ضعيف " .

ثم قال الطحاوي مبينا مذهبه الذي ذهب إليه وارتضاه في مسنده المسألة :

" فثبت بذلك انتفاء ما قاله إبراهيم ، وكل ما روى من هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح مجيئا ، وأظهر مما روى في خلافه ، فهو أحسب إلينا مما خالفه " <sup>(٤)</sup> .

وقال البخاري بعد تخريجه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه (المقتضي بالدعاء بالهداية) في الأدب المفرد : " قال أبو عبد الله : أشبهت ما يروى في هذا الباب هذا الحديث الذي يروى عن أبي صالح السمان <sup>(٥)</sup> " .

(١) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ ، انظر : فتح الباري ، ٦٠٩/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ .

(٣) فتح الباري ، ٦٠٩/١٠ ، وقال أبو حاتم وغيره : أحاديثه منكرة ، انظر

ميزان الاعتدال ، ٤٥٥/٢ .

(٤) معاني الآثار ، ٣٠٢/٤ .

(٥) الأدب المفرد ، ص ٣١٧ .

(١) كما أخرجه الطحاوى عن طريقه - وورد نحوه: عن الطبرى والبيهقى .

(٢)

ووضع الطحاوى تفضيل صيغة (الهداية على الغفران بالمعنى أيضا

كما نقل منه ابن حجر :

" وقد أخذ به الطحاوى من الحنفية واحتج له بقول الله تعالى :  
( وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ) <sup>(٣)</sup> قال : والذى يحجب بقوله :  
( غفر الله لنا ولكم ) لا يزيد المشمت على معنى قوله ( يرحمك الله ) ؛  
لأن المغفرة : ستر الذنب ، والرحمة ترك العقوبة عليه ، بخلاف دعائه  
له بالهداية والإصلاح فإن معناه : أن يكون سالما من واقعة الذنب ، صالح  
الحال ، فهو فوق الأول فيكون أولى <sup>(٤)</sup> .

مما تقدم تبين أن الأخبار وردت بكلتا الصيغتين ، فللعاطف فسي  
الرد : أن يختار من هاتين الصيغتين ما شاء ، فالأمران جائزان ، قال  
النووى : " وهذا هو الصواب ، وقد صحت الأحاديث بهما <sup>(٥)</sup> .

ولكن الأولى في مثل هذه المسألة : الجمع بين الدليلين ، حتى  
لا يقع بينهما تعارض ، فإعمال الدليلين - بالجمع بين الصيغتين - أولى  
من إعمال أحدهما وإهمال الآخر : هو أن يجمع المجيب بين اللفظين فيكون  
أجمع للخير ، ويخرج من الخلاف ، ووجه ابن دقيق العيد <sup>(٦)</sup> .

ومما تؤيد السعة في المسألة ما روى عن بعض فقهاء الصحابة :  
الجمع بين الصيغ ، الواردة ، أو الزيادة على الصيغة المشهورة .

كما روى الإمام مالك ، والبخارى : في الأدب المفرد عن ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما : ( أنه كان إذا عطس ، فقل له : يرحمك الله

(١) معاني الآثار ، ٣٠٣/٤ .

(٢) انظر : فتح البارى ، ٦٠٩/١٠٠ .

(٣) سورة النساء ، آية : (٨٦) .

(٤) فتح البارى ، ٦٠٩/ ١٠٠ .

(٥) شرح مسلم ، ١٢١/١٨٠ .

(٦) انظر : فتح البارى ، ٦٠٩/١٠٠ .

قال : ( يرحمنا الله وإياكم ، ويغفر لنا ولكم ) ، وفي رواية ( يغفر الله لي ولكم ) <sup>(١)</sup> .

وأخرج البخاري في الأدب المفرد أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه إذا شمت يقول : ( عافانا الله وإياكم من النار ، يرحمكم الله ) <sup>(٢)</sup> .

هذا وإن لم يكن الخلاف في المسألة ذا بال ، إلا أن الملفت للنظر موقف الطحاوي من خلال عرضه وتحريره للمسألة ، وسياقه للدلالة ، ومناقشته لأدلة مخالفيه ، ثم ترجيحه القول الذي رآه مؤيدا بالأحاديث المحيطة وشابها بطرق أصح من طرق أحاديث مخالفيه ، فمن ثم يقول مثبتا مذهبه : " وكان ما روى من هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح مجيئا وأظهر مما روى في خلافه ، فهو أحب إلينا مما خالفه " <sup>(٣)</sup> .

كما يدل على عدم تقليده :

رده على دليل الحنفية بقوله : " وليست لهم عندنا حجة فسمي هذا الحديث على أهل المقالة الأخرى " <sup>(٤)</sup> . والله أعلم .

(١) انظر : موطأ مالك ، ٢/٩٦٥ ، الأدب المفرد ، ص ٣٢١ .

(٢) الأدب المفرد ، ص ٣٢٠ .

(٣) معاني الآثار ، ٤/٣٠٣ .

(٤) المصدر السابق ، ٤/٣٠٢ .

(١)  
(١٩) الوصية في القرابة

اتفق الفقهاء على استحباب الوصية من المسلم لأقاربه الفقهاء الذين لا يرثون ، لكن اختلفوا فيمن يستحق الوصية من الأقرباء إذا أوصى بثلث ماله لقرابته أو لقرابة غيره مطلقا : من غير تعيين وتحديد أشخاص القرابة .<sup>(٢)</sup>

ذهب الطحاوي إلى القول : " بأن الوصية في ذلك : لكل من جمعه وفلاناً : أب واحد في الإسلام أو في الجاهلية ، ممن يرجع بأبائه أو بأمهاته إليه ، أبا غير أب ، أو أما غير أم ، إلى أن تلقاه معا تثبت به<sup>(٣)</sup> المواريث ، أو تقوم به الشهادات " .<sup>(٤)</sup>  
وهو قول الإمام الشافعي ، ورواية للإمام أحمد ، وقول الظاهريين<sup>(٥)</sup> رحمهم الله تعالى .

وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : " هم كل ذي رحم مَحْرَم من فلان : من قبل أبيه ، أو من قبل أمه ، غير أنه يبدأ في ذلك بمن كانت قرابته منهم : من قبل أبيه ، على من كانت قرابته منه من قبل أمه " .<sup>(٦)</sup>

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : " الوصية في ذلك

(١) الوصية لغة : الإيصال ، من وص الشيء بكذا ومله به ؛ لأن الموصي وصل خير دنياه بخير مقباه .

وشرعا : " تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع ، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع " . التعريفات ، (باب الواو) ، القونوي أنيس الفقهاء ، تحقيق د. أحمد الكبيسي ، (جدة : دار الوفاء) ، ص ٢٩٧ ؛ مغني المحتاج ، ٣٩/٣ .

(٢) انظر : بداية المجتهد ، ٣٠٥/٢ ؛ رحمة الأمة ، ص ١٩٥ .

(٣) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

(٤) قال الشافعي : " بأن القريب من اجتمع في النسب ، سواء قرب أم بعد مسلما كان أو كافرا ، غنيا كان أو فقيرا ، ذكرا كان أو أنثى ، وارثا أو غير وارث ، محرما أو غير محرم " . فتح الباري ، ٣٨٠/٥ .

انظر : مختصر العزني ، ص ١٤٥ ؛ المذهب ، ٤٥١/١ ؛ مغني المحتاج ، ٦٣/٣ .

(٥) انظر : المغني ، ٢٢٩/٦ ؛ المحلى ، ٤٢١/١٠٠ .

(٦) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

لكل من جمعه وفلانا : أب واحد منذ كانت الهجرة من قبل أبيه أو من قبل أمه : سواء في ذلك بين من بعد منهم وبين من قرب ، وبين من كانت رحمته غير محرمه ، ولم يفضل في ذلك : من كانت رحمته من قبل الأب ، على من كانت رحمته من قبل الأم <sup>(١)</sup> .

قال زفر : " الوصية لكل من قرب منه من قبل أبيه ، أو من قبل أمه دون من كان أبعد منه ، وسواء كان في ذلك : بين من كان منهم ذا رحم وبين من كان ذا رحم غير محرم <sup>(٢)</sup> " .

وذهب المالكية في الوصية : إلى تقديم القرابة التي من قبل أبيه على القرابة التي من قبل أمه ، ويختص المحتاج الأبعد من قرابته بالزيادة على الأقرباء ، وإن كان لأقارب غيره : فيدخلون كلهم مدخلا واحدا : الوارث وغير الوارث <sup>(٣)</sup> .

وذهب أحمد : " بأن الوصية في ذلك لكل من جمعه وفلانا ، أبوه الرابع ، إلى ما هو أسفل من ذلك <sup>(٤)</sup> " .

ثم الاعتبار في وصية القرابة أن تكون القرابة منحصرة في عدد معين . قال الطحاوي : " وإنما جُوزَ أهل هذه المقالات الوصية للقرابة على ما ذكرنا من قول كل واحد منهم ، إذا كانت تلك القرابة : قرابة تحصى وتعرف ، فإن كانت لا تحصى ولا تعرف ، فإن الوصية بها باطلة في أقوالهم جميعا ، إلا أن يوصي بها لفقرائهم ، فتكون جائزة لمن رأى الوصي دفعها إليه منهم <sup>(٥)</sup> " .

ولكن رد ابن حجر على قوله : " باطلة في أقوالهم جميعا " - :  
بأنه : " وفيه نظر ، لأن عند الشافعية وجها بالجواز ، ويعرف منهم لثلاثة ، ولا تجب التسوية <sup>(٦)</sup> " .

(١) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

(٣) انظر : مختصر خليل ( مع جواهر الاكلیل ) ، ٣٢٠/٢ . الشرح المفيهر ١٨٣/٥ .

(٤) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ ، انظر : المغني ، ٢٢٩/٦ .

(٥) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

(٦) فتح الباري ، ٢٨٠/٥ .



الأدلة :

أدلة الطحاوي والقائلين ( بأن الوصية لكل من جمعه  
وفلانا أب واحد في الإسلام أو الجاهلية ) :

استدلوا لقولهم :

أولا : بإطلاق اسم القريب على جميع الأقارب .

إذ القريب في اللغة : هو من يجتمع مع الميت في الأب الذي به  
يعرف إذا نسب ، وكذلك من جهة الأب ، وذلك بدليل قوله تعالى : ( الْوَصِيَّةُ  
لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ) <sup>(١)</sup> .

" فخرج منه الوالدان والأقربون الوارثون ، وبقي من لا يرث منهم  
على هذا الفرض " كما ذكره ابن حزم <sup>(٢)</sup> .

وكذلك بما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال :  
( لما نزلت ( وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ) دعا رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم ( قريشا فاجتمعوا فعم وخض ) ، فقال : يا بني كعب بن لؤي  
انقذوا أنفسكم من النار ، يا بني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار  
يا بني عبد شمس ٠٠٠٠ يا بني عبد مناف ٠٠٠٠ يا فاطمة أنقذي نفسك من  
النار ، فإني لأملك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحما سألها ببلالها <sup>(٤)</sup> .  
وفي هذا دليل على أن كل من ناداهم النبي صلى الله عليه وسلم  
يطلق عليهم لفظ الأقربين ؛ لأنه : صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ممتثلا  
لقوله عز وجل : ( وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ) <sup>(٦)</sup> .

(١) سورة البقرة ، آية : (١٨٠) .

(٢) المحلى ، ٤٢١/١٠٠ .

(٣) سورة الشعراء ، آية : (٢١٤) .

(٤) معاني الآثار ، ٣٨٧/٤ ، وأخرجه البخاري في الوصايا ، باب هل يدخل

النساء والولد في الأقارب ( ٢٧٥٣ ) .

(٥) انظر : المجموع ، ٦٠٨/١٤ ، فتح الباري ، ٣٨٠/٥ - ٣٨٣ ، مغنسي

المحتاج ، ٦٣/٣ .

(٦) سورة الشعراء ، آية : (٢١٤) .

سلك الطحاوى هنا في بيان أدلة المذاهب مسلکا جديدا : فعرض أدلتهم على طريقة السبر ، ثم ناقش دليل كل إما صريحا وإما ضمنا ثم أبطلها — إلى أن سلم له بعدها القول الذى ارتضاه وتبناه ، فقال :  
 " فلما اختلفوا في القرابة منهم هذا الاختلاف وجب أن ننظر فـسيـ ذلك ، لنستخرج من أقاويلهم هذه قولا صحيحا " .<sup>(١)</sup>

أدلة قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

استدل الحنفية لقول أبي حنيفة : " بأن الوصية لما كانت باسم القرابة أو الرحم ، فالقرابة المطلقة : هي قرابة ذى الرحم المحرم لأن الموصي قصد بالوصية صلة الرحم ، لأنه مأمور بها ، قال الله تعالى : ( إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى )<sup>(٢)</sup> . وقال جل وعلا : ( وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ )<sup>(٣)</sup> .

فلما كان مأمورا بصلة القرابة ، وإنما تجب الصلة ممن كان ذا رحم محرم منه ، فانصرفت الوصية إليه دون غيره ، لاختصاصها بأحكام مخصوصة : من عدم جواز المناكحة والعتق عند الملك ... فانصرفت الوصية إليه .<sup>(٤)</sup>

وإنما اعتبر الأقرب فالأقرب ؛ لأن الوصية أخت السرا ، والميراث بهذا الاعتبار : كما في العصبات وذوى الأرحام .

وجه قول صاحبين :

إن القريب مشتق من القرابة ، فيكون اسما لمن قامت القرابة به — فيتناول اسم القريب : الرحم المحرم وغيره والقريب والبعيد ، كما لو

(١) معاني الآثار ، ٣٨٥/٤ .

(٢) سورة النحل ، آية : (٩٠) .

(٣) سورة القتال ، آية : (٢٢، ٢٣) .

(٤) انظر : المبسوط ، ١٥٥/٢٧ ، ١٥٦ ، البدائع ، ٤٨٨/١٠ ، الهداية ( م —

البنية ) ، ٥٠٤/١٠ .

أوصى لاختوته : فيدخل كل من يطلق عليه إخوة : إخوة ، أب ، أو لام ، أولادوين  
قال السرخسي : " والدليل عليه ما روى في الخبر أنه لما نزل قولـــــــــــــــــه  
تعالى ( وأنذر عشيرتك الأقربين ) جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أقرباءه سبعين نفسا ، وقال لهم : اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد  
وكان فيهم ذو رحم محرم وغيره ، فثبت أن كلهم في الوصية سواء<sup>(٢)</sup> ، إلا أنه  
لا يمكن العمل بعمومه ، لتعذر إدخال أولاد سيدنا آدم عليه السلام فيـــــــــــــــــه  
فتعتبر النسبة ، إلى أقصى أب في الإسلام ؛ لأنه لما ورد الإسلام صــــــــــــــــارت  
المعرفة بالإسلام والشرف به " وكان قبل ذلك يعرف بقبائل الجاهلية<sup>(٣)</sup> .

أدلة القائلين بأن الوصية للقريب الذي يلتقي

مع الموصي في الأب الرابع :

استدل الطحاوي لأصحاب هذا القول بقوله :

" فكان من حجة الذين ذهبوا إلى أن القرابة ، هم الذين يلتقونـــــــــــــــــه  
ومن يقاربونه ، عند أبيه الرابع ، فأصل من ذلك ، إنما قالوا ذلك فيما  
ذكروا ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما قسم سهم ذي القربــــــــــــــــى  
أعطى بني هاشم وبني المطلب ، وإنما يلتقي هو وبني المطلب ، عند أبيـــــــــــــــــه  
الرابع ؛ لأنه : محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد منــــــــــــــــاف  
والآخرون : بنو المطلب بن عبدمناف ، يلتقونهم ، وهو عند عبد منــــــــــــــــاف  
وهو أبوه الرابع<sup>(١)</sup> . "

وأضاف ابن قدامة تفصيلا ، بقوله :

بأنه لم يعط بني عبد شمس ، ولابني نوفل شيئا ؛ لأن الله تعــــــــــــــــالى  
قال : ( ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى فليله وللرسول ولــــــــــــــــى

(١) سورة الشعراء ، آية : (٢١٤) .

(٢) المبسوط ، ١٥٦/٢٧ .

(٣) انظر : المبسوط ، ١٥٦/٢٧ ؛ البدائع ، ١٨٨٠/١٠ ؛ الهداية مع البنايــــــــــــــــة

٥٠٤/١٠ .

(٤) معاني الآثار ، ٢٨٦/٤ .

(١) القُرْبَى ( يعني : قريباؤه ولم يعط من هو أبعد من بني المطلب : كعبد شمس ونوفل شيئا ، وعلل عطيته لبني المطلب : " بأنهم لم يفارقوا بني هاشم في جاهلية ولا إسلام ولم يعط قرابة أمه : وهم بنو زهرة شيئا ) ولم يعط منهم إلا مسلما ، فحمل مطلق كلام الموصي على ما حمل عليه المطلق من كلام الله تعالى وفسر بما فسر به " .<sup>(٢)</sup>

#### مناقشة أدلة المذاهب :

##### مناقشة قول الإمام أبي حنيفة :

قال الطحاوي في مناقشته لقول أبي حنيفة : " ثم رجعنا إلينا مذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله ، قرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما قسم سهم ذوى القربى أعطى بني هاشم جميعا ، وفيهم من رحمه منه رحم محرمة ، وفيهم منه من رحمه منه غير محرمة ، وأعطى بني المطلب معهم ، وأرحامهم جميعا منه غير محرمة ، وكذلك أبو طلحة أعطى أبيه وحسنا ، ما أعطاهما على أنها قرابة ، ولم يخرجهما من قرابته ، ارتضاع الحرمة من رحمهما منه " .

ثم قال رحمه الله مبطلا هذا القول :

" فبطل بذلك أيضا مذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى " .<sup>(٣)</sup>

##### مناقشة أدلة القائلين (بأن القرابة هم الذين يلتقون في الأب الرابع) :

أجاب الطحاوي عن دليلهم : بأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى

بني هاشم وبني المطلب وحرم غيرهم :

(أ) بقوله : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعطى بني هاشم

وبني المطلب ، قد حرم بني أمية ، وبني نوفل ، وقرابتهم منه كقرابة

(١) سورة الحشر ، آية : (٧) .

(٢) المغني ، ٢٢٩/٦ .

(٣) معاني الآثار ، ٣٨٩/٤ .

بني المطلب، فلم يحرمهم لأنهم ليسوا قرابة، ولكن لمعنى غير القرابة  
فكذلك من فوقهم .

ثم أيد الطحاوى هذا الرد بروايات أخرى مؤيدة لما ذهب إليه .  
(ب) وروى عن أنس رضي الله عنه : كانت لأبي طلحة رضي الله عنه  
أرض، فجعلها لله عز وجل، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
له : ( اجعلها في فقراء قرابتك )، فجعلها لحسان، وأبي بن كعب  
رضي الله تعالى عنهم .<sup>(١)</sup>

قال الطحاوى : " فهذا أبو طلحة، قد جعلها لأبي وحسان، وإنهما  
يلتقي هو وأبي عند أبيه السابع . . . فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم على أبي طلحة ما فعل من ذلك .

فدل ما ذكرنا على أن من كان يلقي الرجل إلى أبيه: الخامس  
أو السادس، أو إلى من فوق ذلك من الآباء المعروفين قرابة له، كما  
أن من يلقاه إلى من دونه قرابة أيضا " .

(ج) وأجاب أيضا بإذاره صلى الله عليه وسلم قومه، لما نزل قوله  
تعالى : ( وأنذر عشيرتك الأقربين ) فقال صلى الله عليه وسلم :  
( يامعشر قريش اشترُوا أنفسكم من الله، لا أغني عنكم من الله شيئا  
يابني عبد مناف . . . الحديث )، وفي رواية لابن عباس : " نادى  
لبطون من قريش : يابني فهر، يابني عدى، يابني فلان )، وفي  
روايات أخرى فعلها ودعا ( يابني هاشم، ويابني عبد المطلب  
ويابني عبدمناف، ويابني قمي، ويابني كعب بن لؤي )<sup>(٢)</sup> .

فبينت هذه الأحاديث : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمره  
الله تعالى أن ينذر عشيرته الأقربين، دعا عشائر قريش - كما في  
الحديث الأول - وفيهم من يلقاه عند أبيه الرابع، ومن يلقاه عند أبيه  
الخامس، والسادس، وفيهم من يلقاه عند آبائه الذين فوق ذلك، إلا أنه

(١) معاني الآثار، ٣٨٦/٤؛ البخارى في الوصايا، باب إذا وقف أو أوصى  
لأقاربه، (٢٧٥٢) .

(٢) انظر بالتفصيل : معاني الآثار، ٣٨٦/٤ - ٣٨٨ .

ممن قد جمعته وإياه قريش، وقد فصل ذلك في ندائه إياهم في الروايات الأخرى .

وفي هذا دليل على أن كل من ناداهم النبي صلى الله عليه وسلم يطلق عليهم لفظ الأقربين ؛ لأنه فعل ذلك معثلا للآية الكريمة : ( وأنذر عشيرتك الأقربين ) .

ثم قال مبطلا هذا القول أيضا :  
 " فبطل بذلك قول أهل هذه المقالة ، وثبت إحدى المقالات الأخر<sup>(١)</sup> " .

مناقشة قول صاحبين ( بأن الوصية لكل من جمعه

وفلانا أب واحد منذ كانت الهجرة ) :

عارض الطحاوى قولهما :

أولا : بإعطاء النبي صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى بنسبي هاشم وبني المطلب ، ولا يجتمع هو وواحد منهم إلى أب منذ كانت الهجرة وإنما يجتمع هو وهم عند آباء كانوا في الجاهلية .  
 ثانيا : بإعطاء أبي طلحة حاشطه أبا ، وحسانا ، رضي الله عنه تعالى عنهم .

حيث " لا يجتمعون منذ أب إسلامي ، وإنما يجتمعون عند أب كان في الجاهلية ، ولم يمنعهم ذلك أن يكونوا قرابة له ، يستحقون ما جـمـعـل للقرابة " .

ثم قال الطحاوى مبطلا قول صاحبين أيضا :

" فكذا قرابة الموصي لقرابته ، لا يمنعهم من تلك الوصية إلا أن لا يجتمعهم وإياه أب ، منذ كانت الهجرة ، فبطل بذلك قول أبي يوسف<sup>(٢)</sup> ومحمد رحمهما الله تعالى " .

(١) انظر الروايات بالتفصيل : معاني الآثار ، ٣٨٨ ، ٣٨٧/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ٣٨٩/٤ .

مناقشة قول زفر (القائل بتقديم من قرب رحمه على من هو أبعد رحما منه):

قال الطحاوى في مناقشة قوله رحمه الله تعالى :

أولا : " نظرنا في قول من قدم من قرب رحمه ، على من هو أبعد رحما منه ، فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما قسم سهمي دوى القربى ، عم به بني هاشم وبني المطلب ، وبعض بني هاشم أقرب إليهم من بعض ، وبعض بني المطلب أيضا أقرب إليه من بعض ، فلما لم يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، من قرب رحمه منه ، على من هو أبعد إليه رحما منه ، وجعلهم كلهم قرابة له ، لا يستحقون ما جعل الله من أجل لقرابته ، فكذلك من بعدت رحمه في الوصية لقرابة فلان ، لا يستحق بقرب رحمه منه شيئا ، مما جعل لقرابته ، إلا كما يستحق سائر قرابته ، فمن رحمه منه أبعد من رحمه ، فهذه حجة " .

ثانيا : دليل آخر لبطلان قوله أيضا :

جعل أبي طلحة أرضه في أبي وحسان رضي الله عنهم ، كما وجب ذلك ، بقوله : " وإنما يلتقي هو وأبي عند أبيه السابع ، ويلتقي هو وحسان عند أبيه الثالث ... فلم يقدم أبو طلحة في ذلك حسنا ، لقرب رحمه منه ، على أبي لبعد رحمه منه ، ولم يروا أحدا منهما مستحقا لقرابته منه في ذلك منه ، إلا كما يستحق منه الآخر " .

ثم قال الطحاوى مبطلا قوله أيضا :

" فثبت بذلك ، فساد هذا القول <sup>(١)</sup> " .

بعد أن عرض الطحاوى هذه الأقوال المختلفة في المسألة ، وذكر ما استدل به كل فريق من الأدلة والبراهين لإثبات مذاهبهم ، وتابعهم بالمناقشة ، والفحص بأسلوب تحليل الأدلة ، وإبطال كل قول لم يسلم دليله من المعارضة ، إلى أن انتهى أخيرا إلى القول الذي استخلصه من هذه الأقوال المختلفة ، والذي ارتضاه وتبناه ، لسلامة هذا القول من الاعتراضات السابقة الواقعة على الأقوال الأخرى فقال رحمه الله تعالى بعد إبطال الأقوال الأخرى : " وثبت القول الآخر " وبيّن القول السدي

(١) معاني الآثار ٢٨٩/٤٠ .

ارتضاء : "ثبت أن الوصية بذلك : لكل من توقف على نسبه أبا غير  
أب أو أما غير أم ، حتى يلتقي هو والموصي لقربته ، إلى جد واحد في  
الجاهلية أو في الإسلام " مما تثبت به المواريث ، أو تقوم به  
الشهادات " .

ثم قال :

(١)  
" فهذا القول : هو أصح القولين عندنا " .

وهو القول الراجح من تلك الأقوال ، والذي أيده الأدلة من اللغة  
والنقل . والله أعلم .

---

(١) انظر : معاني الآثار ، ٣٩٠/٤ .



## الفصل الثاني

### مخالفات الطحاوي أبي حنيفة وصاحبيه أو أحدهما

- ٢ - مخالفة الإمام والمصاحبين .
- (٢٠) الأذان والإقامة في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة .
- ٣ - مخالفة الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف .
- (٢١) التطيّب عند الإحرام .
- ٤ - مخالفة الإمام أبي حنيفة ومحمد .
- (٢٢) الزيادة على دعاء الاستفتاح .
- (٢٣) ركعات التطوع بعد الجمعة .
- (٢٤) القطع في سرقة الثمر والكثير .
- (٢٥) المعانقة .

## (٢٠) الأذان والإقامة في الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة

(١)

اتفق الفقهاء على جمع صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة للحاج .

ثم جرى الخلاف بينهم في صورة الجمع فيما يختص بالأذان والإقامة :

هل يؤذن ويقام لكل صلاة أو يؤذن لهما أذان ، ويقام لهما —————

إقامة واحدة ؟

ذهب الطحاوي : بأن الجمع يكون بأذان واحد وإقامتين ، وهو قول

زفر من الحنفية ، وأحد قولي الشافعي ( وهو المذهب كما نص عليه النووي )

ورواية لأحمد ، وبه جزم ابن حزم من الظاهرية .<sup>(٢)</sup>

ذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى القول : بأن الجمع يكون بينهم —————

<sup>(٣)</sup>  
بأذان وإقامة واحدة .

وذهب الإمام مالك إلى أن الجمع بينهما يكون بأذنين وإقامتين —————

<sup>(٤)</sup>  
وهو اختيار البخاري في صحيحه .

وذهب الشافعي إلى القول بأن الجمع بينهما بإقامتين فقط ، وهو —————

المنصوص منه في الأم .

وهو آخر قول أحمد كما قال ابن المنذر .

كما هو أحد قولي سفيان الثوري .<sup>(٥)</sup>

وذهب أحمد ، وأبو بكر بن داود ، وسفيان ، إلى الجمع بينهم —————

<sup>(٦)</sup>  
بإقامة واحدة فقط .

(١) انظر : بداية المجتهد ٢٩٨/١٠ مع المراجع الآتية :

(٢) انظر : معاني الآثار ٢١٤/٢ ، المبسوط ١٩/٤ ، المجموع ١٣٦/٨ ، شرح

مسلم للنووي ١٨٧/٨ ، المغني ٣٧٤/٣ ، المحلى ١٦٦/٧ .

(٣) انظر : معاني الآثار ٢١٤/٢ ، متن القدوري ، ص ٢٧ ، المبسوط ١٩/٤ .

(٤) انظر : الزرقاني ، شرح موطأ مالك ٢١١/٣ ، فتح الباري ٥٢٥/٣ .

(٥) انظر : الأم ٢١٢/٢ ، معاني الآثار ٢١٤/٢ ، المحلى ١٦٥/٧ ، المغني

٤٣٨/٣ ، كشف القناع ٤٩٦/٢ .

(٦) انظر : معاني الآثار ٢١١/٢ ، المحلى ١١٥/٧ ، المغني ٣٤٨/٣ .

كل هذه الأقوال أوردها الطحاوي مجردة عن ذكر قائلها ، فأضفت

أسماء الأئمة الذين ذهبوا إلى هذه الأقوال .

وذكر ابن حزم قولاً سادساً : وهو "الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة .  
ومع هذا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما"<sup>(١)</sup>

#### الأدلة :

#### أدلة القائلين بأنها تجمع بأذان وإقامتين :

استدل الطحاوي لهذا القول بما أخرجه (عن جابر رضي الله عنه  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى المزدلفة ، صلى بهـ  
المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين )<sup>(٢)</sup>  
كما احتج بالقياس بقوله : " وقد أجمعوا أن الأول من الصلوتين  
اللتين تجمعان بعرفة ، يؤذن لها ويقام ، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك  
حكم الأولى من الصلوتين اللتين تجمع بجمع " <sup>(٣)</sup>

#### أدلة القائلين بالجمع بأذان وإقامة واحدة :

استدل الحنفية لقولهم بما روى من حديث جابر بن عبد الله رضي  
الله تعالى عنهما ، أنه قال : (صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامة واحدة ، ولم يسبح بينهما )<sup>(٤)</sup>  
ونحوه ما رواه الطحاوي من شعبة عن الحكم قال : شهدت سعيد بن  
جبير أقام بجمع الصلاة ، وأحسبه قال (أذن) فصلى المغرب ثلاثاً ، ثم قام  
فصلى العشاء ركعتين بالإقامة الأولى ، وحدث أن ابن عمر رضي الله عنهما  
صنع في هذا المكان هذا ، وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
صنع مثل ذلك )<sup>(٥)</sup>

- (١) المحلى ، ١٦٥/٧ .
- (٢) معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ؛ مسلم ( في الحديث الطويل ) في الحج ، بسباب  
حجة النبي صلى الله عليه وسلم ( ١٢١٨ ) .
- (٣) معاني الآثار ، ٢١٤/٢ .
- (٤) قال الزيلعي : رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، وهو حديث غريب .  
انظر : نصب الراية ، ٦٨/٣ ، الهداية ( مع البناية ) ، ٥٣٨/٣ .
- (٥) معاني الآثار ، ٢١٢/٢ ؛ وأخرجه مسلم في الحج ، باب الإفافة —  
عرفات إلى المزدلفة ( ١٢٨٨ ) .

ومثله عن علاج بن عمرو ، عن ابن عمر رضي الله عنهما .  
وقال الإمام محمد في الموطأ بعد روايته لأحاديث الصلاة بالمزدلفة  
إجمالاً : " فإذا أتوها (المزدلفة) أذن وأقام ، فيطلي المغرب والعشاء<sup>(١)</sup>  
بأذان وإقامة واحدة ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا ) .  
واستدلوا أيضاً بالعقل ، وقالوا : لأن العشاء مؤداة في وقته ، ولا يفرد  
بالإقامة لأجل الإعلام ، لأنه معلوم في جميع أهل الموقف ، بخلاف العصر فـي  
عرفة ، لأنه مقدم على وقته فافرد بالإقامة لزيادة الإعلام<sup>(٢)</sup> .

#### أدلة القائلين بأنها تجمع بأذانين وإقامتين :

استدلوا لقولهم بما روى عن عبدالرحمن بن يزيد قال :  
( خرجت مع عبدالله بن مسعود رضي الله عنه إلى مكة ، فلما أتى  
جمعا على الصلوتين كل واحدة منهما بأذان وإقامة ، ولم يصل بينهما )<sup>(٣)</sup> .  
وكذلك ما روى عن الأسود ، أنه صلى مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
صلتين مرتين بجمع ، كل صلاة بأذان وإقامة والعشاء بينهما )<sup>(٤)</sup> .

#### أدلة القائلين بأنهما تجمع بإقامتين فقط :

استدلوا لقولهم :  
بحديث أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما أنه قال :  
( دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى إذا كـان  
بالشعب نزل فبال ، فتوضأ فلم يسبح الوضوء ، فقلت له : الصلاة يارسـول  
الله ، فقال : " الصلاة أمامك " فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ

- 
- (١) موطأ الإمام مالك ، برواية محمد (رحمهما الله) ، ص ١٦٥ .  
(٢) انظر : البناية مع الهداية ، ٥٣٨/٣ .  
(٣) أخرجه الطحاوي ، معاني الآثار ، ٢١١/٢ ، البخاري ، في الحج ، باب  
من أذن وأقام لكل واحدة منهما ، (١٦٧٥) .  
(٤) معاني الآثار ، ٢١١/٢ .

فأسبغ الوضوء ، ثم أقيمت الصلاة ، فطلى المغرب ، ثم أناخ كل إنسان  
بعيره في منزله ، ثم <sup>(١)</sup>العشاء فطلاها ، ولم يَصِلْ بينهما شيئا . واللفظ  
لمالك .

"وقال ابن المنذر : وهو آخر قولي أحمد ؛ لأنه رواية آسامة ، وهو  
أعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان رديفه " .  
وانما لم يؤذن للأولى هاهنا ؛ لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين  
بعرفة <sup>(٢)</sup> .

أدلة القائلين بأنها تجمع بإقامة واحدة ، وليس بينهما أذان :

استدلوا لقولهم بما روى عن مالك بن الحارث قال : صلى بنسابة  
عبد الله بن عمر بالمزدلفة صلاة المغرب بإقامة ليس معها أذان ، ثلاث  
ركعات ، ثم سلم ، ثم قال : الصلاة ، ثم قام فعلى العشاء ركعتين ثم سلم  
فقال له مالك بن الحارث : ماهذه الصلاة يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : صليت  
هاتين الصلاتين مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المكان ليس  
معهما أذان ) .

وكذلك ما روى أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ( ان النبي  
صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاة بجمع ، لم يناد في واحدة منهما  
إلا بإقامة ، ولم يسبح بينهما ، ولا على اثر واحدة منهما ) <sup>(٣)</sup> .

وروى عنه أيضا بلفظ : ( ولم يناد في كل واحدة منهما إلا بإقامة ) .  
ثم قال الطحاوي محلا الرواية : بذكر ما احتمله من احتمالات ، مع  
إثبات ما يراه راجحا من ذلك :

(١) الحديث أخرجه : البخاري ، في الحج ، باب الجمع بين الصلاتين  
بالمزدلفة ، (١٦٧٢) ، ٥٢٣/٣ ، في الحج ، باب الإفاضة من  
عرفات إلى المزدلفة (١٢٨٠) .

(٢) المغني مع الشرح الكبير ، ٤٣٨/٣ .

(٣) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ، ٢١٢/٢ ، وأخرجه البخاري ، في الحج  
باب من جمع بينهما ولم يتطوع ، (١٦٧٢) ، ٥٢٣/٣ ، ولفظه ( كـ  
واحدة منهما بإقامة ) .

"فذلك محتمل أن يكون أراد بذلك الإقامة التي أقامها لكل واحدة منهما، ويحتمل الإقامة التي أقامها لهما، غير أن أولى الأشياء بنينا أن نحمل ذلك على الإقامة التي أقامها، ليتفق معنى ذلك ومعنى ما روينا عن الحكم أنه صلى مع سعيد بن جبير بجمع المغرب ثلاثا، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، ثم حدث أن ابن عمر رضي الله عنهما صنع مثل ذلك، وحدث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ذلك، في ذلك المكان ."

ونحوه من أبي أيوب الأنصاري قال : ( صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بإقامة واحدة ) ونحوه روايات كثيرة بهذا المعنى .<sup>(١)</sup>

#### مناقشة أدلة أصحاب الأقوال المختلفة :

أجيب من أدلة الفريق الثاني القائلين بأنها تجمع بأذان وإقامة واحدة ،

أولا : حديث جابر رضي الله عنه :

قال الزيلعي : هذا حديث قريب ، فإن الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم أنه صلاه بأذان وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا . . . الحديث .<sup>(٢)</sup>  
وعند البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ( جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء ، يجمع كل واحدة منهما بإقامة ، ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما ) .<sup>(٣)</sup>

كما رد العيني على ترجيح الاترازي لهذا الحديث ، بسبب حصول الاضطراب في الروايات :

(١) معاني الآثار ، ٢٠/٢١٣ .

(٢) انظر نصب الراية ، ٣/٦٨ ؛ صحيح مسلم ، في الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨) .

(٣) البخاري في الحج ، باب من جمع بينهما ولم يتطوع (١٦٧٣) .

" بأنه يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايته مخرجتين فـ<sup>(١)</sup>ـي  
الصحيح، والرواية التي تخبر بأذان واحد وإقامة واحدة ليست فـ<sup>(٢)</sup>ـي  
الصحيح".

ثانيا : القياس :

وُرد على قياسهم بملة الفواش : لأنه إن شاء أذن وأقام لكل مـ<sup>(٣)</sup>ـلة  
وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون كذلك .  
ولكن أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بقولهم : " بأن الفواش است  
كل واحد منها ملة على حده ، فينفرد كل منهما بالإقامة ، بخلاف الملتين  
في مزدلفة فإنهما صارتا كملة واحدة ، بدليل أنه لا يجوز التطوع بينهما  
لأجل هذا انفردت كل واحدة بالإقامة"<sup>(٤)</sup> .  
لكن ابن الهمام أثبت الإقامتين بالرجوع إلى الأصل - أي فـ<sup>(٥)</sup>ـي  
بعد أن تعارضت أحاديث الباب - وفيه الرد على اعتراض الحنفية :

قال رحمه الله تعالى :

" .. كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الملة ، كما  
في قضاء الفواش ، بل أولى ، لأن الملة الثانية هنا وقتية ، فإذا أقيم

(١) قال ابن الملاح : " المفطرب من الحديث هو الذي تختلف الرواية  
فيه ، فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف لـ<sup>(٢)</sup>ـه  
وإنما نسميه مفطربا إذا تساوت الروايتان ، أما إذا ترجحت إحداهما  
بحيث لا تقاومها الأخرى ، بأن يكون : راويها أحفظ ، أو أكثر صحبة  
للمروى منه ، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة ، فالعكس  
للسراجة ، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المفطرب ولا حكمه ، وقد يقع  
الاضطراب في متن الحديث ، وفي الإسناد .." . مقدمة ابن الملاح ، ص ٤٤ .

(٢) البناية ، ٣/ ٥٣٨ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) هو : محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ، كمال الدين ، الشهير  
بابن الهمام السكندري السيواسي ( ٧٨٨ - ٨٦١ هـ ) ، تقدم على أقرانه  
في أنواع العلوم ، ولي مشيخة الشيوخية وغيرها . وله تصانيف  
معتبرة ، من أشهرها : شرح الهداية المسمى بفتح القدير ، والتحرير  
في الأصول ، وطك في فتح القدير مذكور الإنصاف والتحقيق متجنباً عن  
التعصب المذهبي والاعتصاف .

انظر : السيوطي : حن المحاضرة ، ١/ ٢٠١ ؛ الكنوي : الفوائد البهية

ص ١٨٠ ، ١٨١ .

للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود ، كانت الحاضرة أولى أن يقام لها —  
(١)  
بعدها " .

وأجيب عن أدلة أصحاب القول الثالث : ( بأنها تجمع بأذانيين —  
وإقامتين ) : بما قال ابن عبد البر :

" لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه " (٢)

كما عللوا فعل عمر رضي الله عنه بالأمر بالتأذين للثانين —  
لأن الناس قد تفرقوا لعشائهم بين صلاة المغرب والعشاء ، فاذن لجمعهم .  
وكذلك فعل ابن مسعود رضي الله عنه ، فإنه يجعل العشاء بالمزدلفة  
(٣)  
بين الطلوتين .

الرد على القائلين : بأنها تجمع بإقامة واحدة  
والقائلين بإقامتين فقط :

ويجاب على هذا الفريق ، بأن ما روى عن ابن عمر : بإقامة واحدة  
فإنه قد حفظ الإقامة ، وحفظ غيره الأذان مع الإقامتين كما في حديث جابر  
وكما روى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما بأذانيين وإقامتين —  
بالإضافة إلى ما روى عن ابن عمر نفسه موقوفاً أنه أذن لهما .  
وكل هذه الزيادات ثابتة بأسانيد صحيحة ، بل بعضها أقوى وأصح من  
حديث ابن عمر ، ولم يختلف فيه ، كحديث جابر رضي الله عنهم ، فوجب تقديم  
الأحاديث الثابتة بالزيادة ، لأن معها زيادة علم ، والزيادة من الثقة  
مقبولة . وكذلك الأحاديث التي لم تختلف فيها أولى بالتقديم مما  
اختلفت فيها ، ومما تحتمل التأويل .

ويجاب أيضاً على القائلين بإقامتين فقط بالرد نفسه ، لأن جابراً  
استوفى أمور حجة النبي صلى الله عليه وسلم وأتقنها فهو أولى —

(١) فتح القدير ، ٤٧٩/٢ .

(٢) المغني ، ٣٧٤/٣ .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٢١٢/٢ ؛ المغني ، ٣٧٤/٣ ، ٣٧٥ .



(١) بالاعتماد " كما قاله النووي .

وقال ابن عبد البر: " وحديث جابر لم يختلف فيه فهو أولي ولا مدخل في هذه المسألة للنظر ، وإنما فيها الاتِّباع <sup>(٢)</sup> " .

استدلال الطحاوي لاختياره القول : بأنها تجمع بأذان

إقامتين ، ورده ضمنا على من قال بغير ذلك :

استدل الطحاوي لترجيح ما ذهب إليه أولا بالدليل النظري ، حيث يقول : " فلما اختلفوا في ذلك على ما ذكرنا ، وكانت العلاتان يجمع بينهما بمزدلفة ، وهما المغرب والعشاء ، كما يجمع بين الطلوتين بعرفة ، وهما الظهر والعصر ، فكان هذا الجمع في هذين الوطنين جميعا لا يكون إلا المحرم في حرمة الحج ، فلا يكون لحلال ولا لمعتمر غير حاج ، وكانت العلاتان بعرفة تملئ أحدهما في إثر صاحبتها ، ولا يعمل بينهما عمل ، وكانتا يؤذن لهما أذان واحد ويقام لهما إقامتان [ فكذلك يفعل بمزدلفة ] <sup>(٣)</sup> كما يفعل بعرفة سواء <sup>(٤)</sup> " .

ثم اتبعه ثانيا : بالجمع والتوفيق بين الروايات المختلفة الواردة من ابن عمر رضي الله عنهما في المسألة كما مر مع رواية جابر رضي الله عنه التي اختارها ، ورجحها على غيرها ، وذلك لكونها أيضا موافقة للدليل النظري الذي وضعه ، وبين ذلك بقوله رحمه الله تعالى :  
" والذي رويناه من جابر من هذا ، أحب إلينا لما شهد له النظر ثم وجدنا بعد ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، قد عاد إلى معنى حديث جابر رضي الله عنه ، وذلك ... من سالم بن عبد الله ، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال :

- 
- (١) المجموع شرح المذهب ، ٩٣/٣ .  
(٢) تفسير القرطبي ، ٤٢٤/٢ .  
(٣) زيدت لاستقامة العبارة .  
(٤) معاني الآثار ، ٢١٤/٢ .

( جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع وهي (المزدلفة) صلى المغرب ثلاثا ، ثم سلم ، ثم أقام العشاء ففلاها ركعتين ، ثم سلم ، ليس بينهما سجدة ) .

قال الطحاوي : " فهذا يخبر أنه صلاهما بإقامتين ، وقد وجدنا عن ابن عمر رضي الله عنهما نفسه ؛ مما لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه عليه وسلم : أنه أدن لهما <sup>(١)</sup> " .

ثم روى عن سعيد بن جبير : ( عن ابن عمر رضي الله عنهما أنهما جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، بأذان وإقامة ، ولم يجل بينهما شيئا <sup>(٢)</sup> ) .

ثم بين رحمه الله تعالى أن ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفاً ، في حكم المرفوع ، إذ لا مجال للعقل فيه ، إلا بالتوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبهذا لا يبقى شمة خلاف بين الروايات الواردة في المسألة ، وإن كانت رواية جابر هي المقدمة عنده لموافقتها للنظر ، كما هو الأصل عنده في الاستنباط والترجيح ، حيث يقول : " فكان محالاً أن يكون أدخل في ذلك أذاناً ، إلا وقد علمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي روينا عن جابر رضي الله عنه من هذا أحسب إلينا ، لما شهد له النظر <sup>(٣)</sup> " .

وبعد هذا العرض والدراسة لجميع الأقوال مع أدلتها ومناقشتها وتوجيهها ، والجمع والتوفيق بينها ، قال مبينا مذهبه الذي اختاره وأوصلته إليه الأدلة والبراهين :

" هذا هو النظر في هذا الباب ، وهو خلاف قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم <sup>(٤)</sup> " .

وناقش ابن حزم أيضا أدلة جميع الفقهاء بإجمال وبين علمه الروايات التي اعتمدوا عليها ، والاضطراب الذي وقع في بعضها ، مع بيان الزيادات الواردة في بعض الروايات ، والتي يجب الأخذ بها ؛ " لأنها

(١) معاني الآثار ، ٢١٤/٢ ، ٢١٥ .

(٢) معاني الآثار ، ٢١٥/٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

رواية قائمة بنفسها صحيحة ، فلا يجوز خلفها " .

وبعد تصفية الروايات السالمة من الروايات المضطربة ، والاعتماد على الروايات القائمة بنفسها مع الزيادات الواردة فيها ، ثم بالجمع والتوفيق بين هذه الروايات المصفاة ترجح لديه أيضا : بأن الجمع يكون بينهما بأذان وإقامتين ، كما ترجح بالطريقة نفسها للطحاوي رحمه الله تعالى ، إذ يقول :

" فأما الأخبار في ذلك ، فبعضها بإقامة واحدة من طريق ابن عمر ،

عمر ، وابن عباس ، وبعضها بإقامتين من طريق ابن عمر ، وأسامة بن زيد .

وبعضها : بأذان واحد ، وإقامة واحدة ، من طريق ابن عمر .

وبعضها : بأذان واحد ، وإقامتين ، من طريق جابر .

فاضطربت الرواية عن ابن عمر ، إلا أن إحدى الروايات عنه ، وعمر

أسامة بن زيد ، وعن جابر بن عبد الله : زادت على الأخرى ، وعلى رواية ابن

عباس : إقامة فوجب الأخذ بالزيادة ، وإحدى الروايات عنه وعن جابر

تزيد على الأخرى ، وعلى رواية أسامة أذانا .

فوجب الأخذ بالزيادة ، لأنها رواية قائمة بنفسها صحيحة ، فلا يجوز

خلفها .

فإذا جمعت رواية سالم ، وعلاج عن ابن عمر صح منهما أذان ، وإقامتان

كما جاء مبينا في حديث جابر .

وهذا هو الذى لا يجوز خلفه ، ولا حجة لمن خالف ذلك ، وبالله التوفيق<sup>(١)</sup> .

وقال أبو عمر أيضا : " والأشهر عن ابن عمر في هذا القول —

أثبت ما روى عنه في هذا الباب ، ولكنها محتملة للتأويل ، وحديث جابر لم

يختلف فيه فهو أولى ، ولا مدخل في هذه المسألة للنظر : وإنما فيهما

الاتباع<sup>(٢)</sup> . — والله أعلم .

(١) المحلى ، ١٦٦/٧ .

(٢) تفسير القرطبي ، ٤٢٤/٢ .

(٢١) التطيب عند الإحرام

من محظورات الإحرام استعمال الطيب أثناء التلبس بالإحرام ، غيـر  
أن تطيب الحاج أو المعتبر لإحرامه بما يبقى أثره بعد إحرامه ، موفـع  
خلاف بين الفقهاء :

ذهب الطحاوي إلى القول بكراهة استعمال الطيب عند الإحرام ، وهو  
قول محمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل <sup>(١)</sup> .  
وقول مالك ، وجماعة من التابعين : كالحسن ، وابن سيرين ، وسعيد بن  
جبهر ، ومطاء <sup>(٢)</sup> .  
<sup>(٣)</sup> .

وقال الطحاوي : " وأما محمد فكان يكره له [المُحْرَم] ذلك [الطيب] [   
وينهاه عنه ، وقول محمد : عندنا أجود ، وبه نأخذ ، وهو قول أهـل  
المدينة <sup>(٤)</sup> .

وذهب أبو حنيفة ، وأبي يوسف ، إلى جواز استعماله عند الإحرام  
وقالوا : بأنه لا بأس ببقاء أثر الطيب بعد الإحرام <sup>(٥)</sup> .  
وهو قول الشافعي ، وأحمد ، والظاهرية ، وقول جماعة من الصحابة  
والتابعين رضي الله عنهم <sup>(٦)</sup> .

الأدلة :أدلة القائلين بكراهة التطيب عند الإحرام :استدل الطحاوي لمذهبه :

- (١) انظر : معاني الآثار ، ١/٢ .
- (٢) انظر : المنتقى شرح الموطأ ، ٢٠١/٢ ؛ قوانين الأحكام ، ص ١٠٥ .
- (٣) انظر : الحاوي الكبير (الماوردي) ، ج ٥ ، ق (١٦) .
- (٤) مختصر الطحاوي ، ص ٦٢ .
- (٥) راجع المراجع السابقة ، للحنفية ، البناية ، ٤٦٣/٣ .
- (٦) انظر : المجموع ، ٢٢٠/٧ ؛ فتح الباري ، ٣٩٥/٣ ؛ رحمة الأمة ، ص ١٠٦ ؛ المغني  
٢٥٨/٣ ؛ المحلى ، ٨٥/٧ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٥ .

بما أخرجه من حديث يعلي بن أمية : ( أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة ، وعليه جبة صوف ، وهو مصفر لحيته ورأسه فقال : يا رسول الله إني قد أحرمت ، وأنا كما ترى . فقال : ( أنبـزع عنك الجبة ، واغسل عنك المفرة ، وماكنت صانعا في حـجك ، فاصنعه فـصـيـعـرتك ) .

كما روى نحوه من قوله صلى الله عليه وسلم - حينما سئل عـنـ الحـاج - : ( الشعث التفل ) .

وكذلك أخرج الطحاوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه وجد ربح طيب وهو بذى الحليفة ، فقال : ممن هذه الربح الطيبة ؟ فقـال معاوية : مني .

فقال عمر : منك لعمرى ، منك لعمرى .

فقال معاوية : لاتعجل علي يا أمير المؤمنين ، إن أم حبيبة رضي الله تعالى عنها طيبتني وأقسمت علي . فقال له عمر رضي الله عنه : وأنا أقسمت عليك لترجعن إليها فتغسله عندها ، فرجع إليها ، فغسله ، فلحسق

(١) الجعرانة : ( بكسر الجيم والعين ، وتشديد الراء ) وتخفيفه . قال أبو سليمان الخطابي : " وهي ماء بين الطائف ومكة ، وهي إلى مكة أدنى ( ٢٩ كيلا تقريبا ) وبها قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فغناقم حنين ، ومنها أحرم بعمرته في جهته تلك " .

انظر : البكري : معجم ما استعجم من أسماء البلاد ، ٣٨٤/١ .  
(٢) مصفر : متفخم لحيته ورأسه بالزعفران ، أو صابغهما بمفرة : وهي نوع من الطيب فيه صفرة ، ويسمى خلوقا .

انظر : النهاية ، لسان العرب ، القاموس ( صفر ) .  
(٣) معاني الآثار ، ١٢٦/٢ ، وأخرجه الشيخان في الحج ، البخاري ، باب غسل الخلق ثلاث مرات من الشياب ( ١٥٣٦ ) ، ومسلم ، باب ما يباح للمحرم وما لا يباح ( ١١٨٠ ) .

(٤) الشعث : التغير والتلبد ، لقلة تعده بالدهن ، انظر : المصباح ( شعث ) ، والتفل : " الذي قد ترك استعمال الطيب من التفل وهو - ربح الكريهة " . النهاية ، ( تفل ) ، ١٩١/١ .

(٥) ذو الحليفة ( تصغير حلفه ) ميقات أهل المدينة ، وما فوقها من البلدان بينه وبين المدينة ستة أميال .

انظر : معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، ٤٦٤/١ .

(١)  
الناس بالطريق ) .

وروى أيضا عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه : ( أنه رأى رجلا  
— بدى الحليفة — يريد أن يحرم وقد دهن رأسه ، فأمر به فغسل رأسه  
(٢)  
بالبطين ) .

فدل الحديث الأول على كراهة التطيب عند الإحرام ؛ حيث ورد الأمر  
بإزالة الطيب دون ترتيب جزاء على ذلك ، ويؤيد هذا الآثار الواردة عن  
الصحابة رضي الله عنهم .

وفي الحديث الثاني بيان صفة المحرم التي ينبغي أن يكون عليها  
وهي الشعث والغبر ، فوجب أن يمتنع عن الطيب ؛ لأن استعمال الطيب يزيل  
هذه الصفة عن المحرم .  
واستدلوا بالعقل :

وهو أن المحرم ينتفع بالطيب بعد الإحرام ، لما فيه من معنى  
الترفيه ، وهو ممنوع من ذلك ، فوجب إذا منع المحرم من ابتدائه ، أن يمنع  
من استدامته أيضا كاللباس ؛ لأن للبقاء حكم الابتداء .  
وإنما منع المحرم من الطيب ؛ لأن التطيب فيه مدعاة إلى الجماع  
وهو محظور عليه ، وهذا موجود في استدامته كوجوده في ابتدائه ، فالداعي  
إلى المحظور محظور . والله أعلم .  
(٣)

#### أدلة القائلين بإباحة التطيب عند الإحرام :

استدلوا لقولهم بأحاديث : من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وفعل  
بعض أصحابه رضوان الله عليهم :

- (١) الحديث أخرجه الترمذي في تفسير القرآن ، باب من سورة آل عمران  
(٢٩٩٨) وقال : " هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث  
إبراهيم بن يزيد ، وقد تكلم فيه بعض أهل الحديث " ، ٢٢٥/٥ ، وابن  
ماجه في المناسك ، باب ما يوجب الحج ، (٢٨٩٦) .
- (٢) معاني الآثار ، ١٢٦/٢ ، الموطأ ، ٣٢٩/١ ، معاني الآثار ، ١٢٦/٢ .
- (٣) انظر : الحاوي الكبير (مخطوط) ج ٥ ، ق ١٦ ؛ البناية ، ٤٦٤/٣ .

فمن فعله طلوات الله وسلامه عليه ، ما أخرجه الطحاوى من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : ( كآني أنظر إلى وبيض الطيب فـسـي<sup>(١)</sup> مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم )<sup>(٢)</sup> .  
ومنها أيضا : ( طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي لإحرامه قبل أن يحرم ) .

وروى روايات كثيرة ، بطرق مختلفة والفاظ متغايرة .  
قال الطحاوى :

" فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحته الطيب عند الإحرام ، وأنه قد كان يبقى في مفارقه بعد الإحرام<sup>(٣)</sup> " .  
وأما ما روى من فعل المحابة رضي الله عنهم من التطيب عند إحرامهم للنسك :

فمنها ما أخرج الطحاوى عن عائشة بنت سعد ، قالت : ( كنت أشبع رأس سعد بن أبي وقاص لحرمه بالطيب ) .

وأخرج عن درة أنها قالت : ( كنت أشبعه بالغالية ، أغلـف رأس عائشة رضي الله تعالى عنها بالمسك والعنبر عند إحرامها ) .  
ونحوها عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن عبدالله بن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم<sup>(٤)</sup> .

ثم قال مقويا حديث عائشة : " فهذا قد جاء في ذلك عن ذكرناه في هذه الآثار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق ما روتـه عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من تطيبه عند الإحرام<sup>(٥)</sup> " .

(١) الوبيى : البريق ، وهو مثله : وزنا ومعنى ، بمعنى اللعان . انظر : النهاية ، المصباح : (وبى) .

(٢) المفرق (بكسر الراء وفتحها) : هو انفراق الشعر وانقسامه من وسط الرأس . انظر : مختار الصحاح (فرق) .

(٣) معاني الآثار ٣٠/٢ ، وأخرجه البخارى ، في الحج ، باب الطيب عن سعد الاحرام (١٥٢٨) ، ومسلم نحوه (١١٨٩) .

(٤) معاني الآثار ١٣١/٢ ، وأخرجه البخارى في الحج ، باب الطيب عن سعد الاحرام (١٥٣٩) ، مسلم (١١٨٩) .

(٥) انظر معاني الآثار ١٣١/٢ .

(٦) معاني الآثار ١٣١/٢ ، انظر : السنن الكبرى ، ٣٥/٥ .

### مناقشة أدلة القائلين بالاباحة .

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالاباحة : وأورد احتمالات والافتراضات على الآثار التي استدلووا بها ، مما تنفي احرامه على الله عليه وسلم بعد التطيب مباشرة .

فقال رحمه الله تعالى مبينا ذلك : " ان ما ذكر من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها من تطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحرام ، انما فيه أنها كانت تطيبه اذا أراد أن يحرم .

فقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا ثم يغتسل اذا أراد الاحرام فيذهب بغسله عنه ما كان على بدنه من طيب ، ويبقى فيه ريحه " . وبهذا رد أيضا على قول عائشة رضي الله عنها : " كنت أرى وبيحي الطيب في مفارقه بعدما أحرم " .

وقد يجوز أن يكون ذلك وقد غسله كما ذكرنا ، وهكذا الطيب ربمما غسله الرجل من وجهه أو من يده ، فيذهب ويبقى وبيحه " .

ثم بحث من دليل بقوى الاحتمال الذي ذهب اليه من الآثار : ببيان احرامه لم يقع بعد التطيب مباشرة فقال : " فلما احتمل ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من ذلك ما ذكرنا : نظرنا هل فيما روى عنها شيء يدل على ذلك ؟ " (١) .

ثم روى عن محمد بن المنتشر أنه قال : ( سألت ابن عمر رضي الله عنهما عن الطيب عند الاحرام ، فقال : ما أحب أن أصبح محرما ينضح مني ريح الطيب ، فأرسل ابن عمر بعف بنيه الى عائشة رضي الله تعالى عنها ليسمع آباء ما قالت قال : فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : ( أنما طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم طاف في نسائه فأصبح محرما ) (٢) فسكت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ) .

فبين الطحاوي وجه الاستدلال من هذا الأثر بقوله :

(١) انظر : معاني الآثار، ١٣٢/٢ .

(٢) معاني الآثار، ١٣٢/٢ . وأخرجه مسلم ، في الحج ، باب الطيب للمحرم

عند الاحرام ، (١١٩٢) .



" فدل هذا الحديث على أنه قد كان بين إحرامه وبين تطيبه ———  
 إياه غسل ، لأنه لا يطوف عليهن إلا اغتسل .  
 فكانها إنما أرادت بهذه الأحاديث الاحتجاج على من كره أن يوجد من  
 المحرم بعد إحرامه ريح الطيب ، كما كره ذلك ابن عمر رضي الله عنهما " .  
 وبعد هذا آيد الرأي الذي ارتآه بقوله :  
 "فأما بقاء نفس الطيب على بدن المحرم بعدما أحرم ، وإن كان إنما  
 تطيب به قبل الإحرام ، فلانتفهم هذا من الحديث ، فإن معناه معنـــــــــــــــــى  
 لطيف " (١) .

#### مناقشة أدلة القائلين بالكراهة من قبل القائلين بالإباحة :

نوقشت أدلة القائلين بالكراهة : أن ما ثبت من الشارع في الأمر  
 بإزالة الخلق ، إنما كان لأجل أنه مكروه للرجال على الإطلاق سواء كان  
 محرماً أو حلالاً .

بين الطحاوى ذلك على لسان المبيحين بقوله : " فقالوا أما حديث  
 يعلى فلا حجة فيه لمن خالفنا ، وذلك أن الطيب الذى كان على ذلك الرجل  
 إنما كان صفة وهو خلق ، فذلك مكروه للرجل ، لا للإحرام ، ولكنه لأنه  
 مكروه في نفسه في حال الإحلال وفي حال الإحرام ، وإنما أبيح من الطيب  
 عند الإحرام ، ما هو حلال في حال الإحلال .

وقد روى عن يعلى ما بين أن ذلك الذى أمر النبي صلى الله عليه  
 وسلم ذلك الرجل بغسله ، كان خلقاً : ( أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم رأى رجلاً لبى بعمره ، وعليه جبة وشيء من خلق ، فأمره أن ينزع  
 الجبة ويمسح خلقه ، ويمنع في عمرته ما يمنع في حجته ) (٢) .

وروايات نحوها رواها الطحاوى بألفاظ مختلفة .

قال أبو جعفر الطحاوى :

(١) معاني الآثار ، ١٣٢/٢ .

(٢) معاني الآثار ، ١٢٧/٢ .

"فبينت لنا هذه الآثار أن ذلك الطيب الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسله، كان خلوقاً، وذلك منه في حال الإحلال، وحسب الإحرام<sup>(١)</sup> ."

وقوى هذا الاحتمال بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في نهى الرجال من التزعفر مطلقاً وقال :

" فيجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد بأمره إيساء بغسله لما كان من نهيه أن يتزعفر الرجل، لا لأنه طيب تطيب به قبل الإحرام، ثم حرمه عليه الإحرام " .

ثم أخرج عن أنس رضي الله عنه أنه قال : ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل )<sup>(٢)</sup> .

وأوضح من هذا ما رواه من حديث يعلى، أنه مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو متخلق، فقال : " إنك امرأة ؟ " فقال : لا ، فقال : " اذهب فاعسله " . ونحوها روايات كثيرة ، وبالألفاظ مختلفة<sup>(٣)</sup> .<sup>(٤)</sup>

ومن هذه الروايات يظهر سبب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الرجل في غسل آثار الصفرة من ثيابه ، إذ استعمالها يتنافى مع الرجولة ، ومن ثم لادلالة في حديث يعلى في موضوعنا ، وفصل ذلك بقوله : " فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال في هذه الآثار كلها عن التزعفر، وإنما أمر الرجل الذي أمره بغسل طيبه الذي كان عليه في حديث يعلى لأنه لم يكن من طيب الرجال ، وليس في ذلك دليل على حكم من أراد الإحرام هل له أن يتطيب بطيب يبقى عليه بعد الإحرام أم لا ؟ " <sup>(٥)</sup>

(١) معاني الآثار، ١٢٧/٢ .

(٢) معاني الآثار، ١٢٧/٢، وأخرجه البخاري، في اللباس، باب النهي عن التزعفر للرجال، (٥٨٤٦)، مسلم نحوه (٢١٠١) . انظر : الحشاوي

ج ٥، ق ١٨، (مخطوط) .

(٣) معاني الآثار، ١٢٨/٢ .

(٤) انظر : المصدر نفسه، ١٢٩، ١٢٨/٢ .

(٥) المصدر نفسه، ١٢٩/٢ .

وأما ما روى عن عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما : فإنه قســد  
 روى عن غيرهما بخلاف ذلك :

فروى الطحاوى من عيينة بن عبدالرحمن عن أبيه أنه قال : ( انطلقت  
 حاجا ، فرافقني عثمان بن أبي العاص ، فلما كان عند الإحرام ، قســال :  
 ( اغسلوا رؤوسكم بهذا الخطمي الأبيض ، ولا يمس أحد منكم غيره ) فوقع فــي  
 نفسي من ذلك شيء ، فقدمت مكة فسألت ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهم :

فأما ابن عمر فقال : ( ما أحبه ) .

وأما ابن عباس فقال : ( أما أنا فأضع به رأسي ، ثم أحب بقائه ) .

ثم قال الطحاوى :

" فهذا ابن عباس رضي الله عنهما قد خالف عمر ، وعثمان ، وابن  
 عمر ، وعثمان بن أبي العاص - رضي الله تعالى عنهم - في ذلك " (١) .

بعد هذا العرض والبيان في المسألة وأدلتها ثم مناقشتها :

ظهر أن أدلة الطرفين لاتدل دلالة صريحة قاطعة على الفعل في حكم

المسألة المتنازع فيه :

ومن ثم توجه الطحاوى إلى الدليل العقلي لمعرفة حكم المسألة  
 من أشباهها بالأمور التي يحظر على المحرم التلبس بها والاستمرار فيها  
 بعد الإحرام : كلبس المخيط ، والامطياد ، وبعد دراسة موازنة بين هذه  
 المسألة وما يشابهها من المسائل :

استخلص : بأن استعمال الطيب مكروه قبل الإحرام ، إن علم ببقائه  
 الأثر بعد الإحرام ، فقال : " فقد بينا وجوه هذه الآثار ، فاحتجنا  
 بعد ذلك أن نعلم كيف وجه مانع فيه ، من الاختلاف من طريق النظر :

فاعتبرنا ذلك فرأينا الإحرام يمنع من لبس القميص ، والسراويلات  
 والخفاف ، والعمائم ، ويمنع من الطيب ، وقتل الصيد وإمساكه .

ثم رأينا الرجل إذا لبس قميصا أو سراويلا قبل أن يحرم ، ثم أحرم

(١) معاني الآثار ١٢٩/٢ ، انظر الآثار بالتفصيل : السنن الكبرى

وهو عليه أنه يؤمر بنزعه ، وإن لم ينزعه ، وتركه عليه ، كان كـمــــن لبسه بعد الإحرام لبسا مستقلا ، فيجب عليه في ذلك : ما يجب عليه فيه لو استأنف لبسه بعد إحرامه . وكذلك لو صاد صيدا في الحل وهو حلال فأمسكه في يده ، ثم أحرم وهو في يده أمر بتخليته ، وإن لم يخله ، كان إمساكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه المتقدم ، كما مسكه إياه بعد إحرامه بصيد كان منه بعد إحرامه . فلما كان ما ذكرنا كذلك وكان الطيب محرّما على المحرّم بعد إحرامه ، كحرمة هذه الأشياء ، كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه ، وإن كان قد تطيب به قبل إحرامه ، كتطيبه به بعد إحرامه ، قياسا ونظرا على ما بينا ، فهذا هو النظر في هـذا الباب ، وبه نأخذ <sup>(١)</sup> .

#### الإجابة على أدلة القائلين بالكراهة :

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالكراهة ، وظهر له :  
أن الأحاديث والآثار لا تقوم بها حجة للقائلين به ، مع ما ذكره من احتمالات واعتراضات .

فناقش حديث الرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن إحرامه وهو متطيب ... وبحث من الحديث من كل جوانبه وملابساته ، وأظهر <sup>(٢)</sup> أنــــه لا يدل صراحة على المنع ، من التطيب قبل الإحرام .

ولكن على فرض ثبوت النهي من الحديث : ( ببقاء الطيب بعد الإحرام ) فإنه لا يؤخذ منه الحكم ، وذلك لوجود دلالة أخرى على نسخه ، وكون حكم المنع منسوخا ، حيث إن هذه الواقعة وقعت قبل حجة الوداع ، وكانت حجته صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ، فعمله ( كما ثبت بحديث عائشة ) يكون ناسخا لهذا الحديث . فقد قال ابن عبد البر : " لاختلاف بين جماعة أهل العلم بالسير والآثار ، أن قصة صاحب الجبة كانت عام حنين بالجعرانسنة

(١) معاني الآثار ١٣٣/٢٠ .

(٢) انظر : معاني الآثار ١٢٨، ١٢٧/٢٠ .

سنة ثمان ، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر ، فعند ذلك إن قــــــسدر

التعارض ، فحديث عائشة ناسخ لحديث يعلي بن أمية <sup>(١)</sup> .

وأما كراهة عمر رضي الله عنه : في أمره بإزالة الطيب لمعاوية

رضي الله عنه :

فإن الطحاوي قد أجاب عن ذلك بما روى عن بعض الصحابة بخلاف ما روى

عن عمر في ذلك ، وذلك لاثبات أن إنكار عمر رضي الله عنه مع خلاف غيره من

الصحابة ليس بحجة ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى : أن عمر لم ينكر على معاوية لعدم جواز استعمال

الطيب ، وإنما كان ذلك الإنكار لعلّة أخرى ، وقد بين ذلك عمر بنفسه

— حينما راجعه معاوية رضي الله تعالى عنهما — :

لقال : ( علمت أنه يجوز ، وإنما أنتم صحابة وقُدوة ، فخشيت أن يراكم

الجاهل فيفتدى بكم وهو لا يعلم : أن طيبكم قبل الإحرام أو بعده ) <sup>(٢)</sup> .

وبيان هذه العلّة ، يظهر بوضوح أن سبب الإنكار إنما كان لأمر غير

الكرهية ، وإنما كان لأجل القدوة ، من باب سد الذرائع ، وإلا فإن ممــــر

رضي الله عنه ، يجوز استعمال الطيب عند الإحرام .

وأما الدليل الذي امتد عليه الطحاوي في ترجيح مذهب إليه

( القول بالكراهية ) وهو القياس ، بعد أن لم ير دليلاً من السنة يفصل

المسألة بدلالة صريحة خالية من الاحتمالات والاعتراضات .

فالقياص : قياس التطيب قبل الإحرام ، باللباس والصيد قبل الإحرام

ثم الاستدامة على ذلك ، قياس مع الفارق ، ذلك :

أنه لا قياس بين اللباس والطيب ، لأن اللباس لا يستعمل على وجه

الإتلاف ، وإنما يلبس لينزع ، فمن ثم كانت الاستدامة فيه كالابتداء ، بخلاف

الطيب فإنه يستعمل للإتلاف ، فلم تكن الاستدامة فيه كالابتداء .

ويجاب أيضا : بأنه قياس في مقابل النص ، ومن ثم فلا اعتبار لــــه

(١) المغني ٢٥٩/٣ .

(٢) الحاوي الكبير ، ج ٥ ، ق ١٧ : انظر : السنن الكبرى ٣٥/٥ .

لأن الأحاديث الواردة عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها فـسـي  
تطبيب النبي صلى الله عليه وسلم ، تحمل على أضعف الأحوال على الإباحة  
إن لم تحمل على الاستحباب ، لأنه صلى الله عليه وسلم فعله ولم يأمر به .  
وأما قياسه التطيب قبل الإحرام على الصيد قبل الإحرام وامساكـه  
إلى ما بعد الإحرام به .

تفصيله : أنه قاس الصيد على الطبخ ، بجامع عدم جواز الاستدامة  
في الحالتين بعد الإحرام ، فكذلك في الاستدامة على التطيب بعد الإحرام  
ويجاب عنه كما أجيب عن الأول : بأنه قياس في مقابل النص ، فلا اعتبار به .  
وبهذه الإجابة على أدلة القائلين بالكراهة ، يظهر رجاحة أدلة  
القائلين بالإباحة ، على أدلة غيرهم . والله أعلم .

(٢٢) الزيادة على دعاء الاستفتاح

(١)  
ذهب جمهور الفقهاء على استحباب افتتاح الصلاة بعد التكبيرة بدعاء  
الاستفتاح: ( سيحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله  
غيرك ) .

إلا أنهم اختلفوا في زيادة التوجه بعد الاستفتاح: ( وجهت وجهي  
للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا من المشركين ، إن ملأتني  
ونسكي ومعياي ومعاتي لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا من  
المسلمين ) .

ذهب الطحاوي إلى القول بزيادة التوجه بعد الاستفتاح ، وهو قول  
أبي يوسف الجديد ، وقول الإمام الشافعي . (٢)  
وذهب الإمام أبو حنيفة ، بأن السنة : أن يستفتح بدعاء الاستفتاح  
لفظ ، وهو قول محمد ، والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى . (٥)  
وقول جمع من الصحابة : عمر ، وعثمان ، وابن مسعود ، وأنس وغيرهم  
رفي الله عنهم . (٦)

دليل القائلين بزيادة التوجه مع الاستفتاح :

احتج الطحاوي لهذا القول بما أخرجه من حديث علي بن أبي طالب  
رفي الله تعالى عنه : ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

- (١) وذهب الإمام مالك إلى القول : بأنه لا استفتاح ولا توجه ولا استعاذة  
ولا بسملة بل يقول : الله أكبر فالفاتحة .. انظر: المدونة ١٠/٦٢ .  
( ) بداية المجتهد ١٠/١٠٧ ، القوانين ، ص ٧٥ ، الشرح المغير ١٠/١٣١ .
- (٢) انظر : معاني الآثار ١٠/١٩٩ ، المختصر ، ص ٢٦ .
- (٣) الآن مذهب الشافعي : هو تقديم التوجه على دعاء الاستفتاح . انظر :  
الأم ١٠/١٠٦ ، حلية العلماء ٢/٨٢ ، المجموع ٣/٢٧٩ ، المغني  
المحتاج ١٠/١٥٥ .
- (٤) راجع المراجع الحنفية السابقة : الكتاب ١٠/٦٨ ، الاختيار ١٠/٤٦ ،  
البنية ٢/١٣٤ وما بعدها .
- (٥) انظر : المغني ١٠/٣٤١ ، الانصاف ٢/٤٧ ، كشف القناع ١٠/٣٣٤ .
- (٦) انظر : المغني ١٠/٣٤١ .

إذا افتتح الصلاة قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً مسلماً ، وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين<sup>(١)</sup> .

فقال الطحاوي : ( فلما جاءت الرواية بهذا وبما قبله - ( الاستفتاح ) - استحسبنا أن يقولهما المصلي جميعاً ) .

#### أدلة القائلين بالاختصار على دعاء الاستفتاح :

استدل الطحاوي لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة ، يرفع يديه حذو منكبيه ، ثم يكبر ، ثم يقول : ( سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك )<sup>(٢)</sup> ) .

ونحوها من أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه .  
وروى من عمر رضي الله تعالى عنه ، أنه كبر ، فرفع صوته وقَالَ :  
- ( دعاء الاستفتاح ) - ليتعلموها ، وفي رواية ( يسمع من يليه )<sup>(٣)</sup> .  
من خلال ماتقدم في ذكر أدلة الطرفين يظهر :

(١) معاني الآثار ١٩٩/١٠ .  
وأخرجه مسلم ، في صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ( ٢٧١ ) .

(٢) معاني الآثار ١٩٨/١٠ .  
وأخرجه أبو داود في الصلاة ، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك ( ٢٧٦ ) ، والترمذي ، في باب ما يقول عند افتتاح الصلاة ( ٢٤٣ ) ، وابن ماجه نحوه ( ٨٠٦ ) ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤/٢ ، وقد تكلم المحدثون في سند هذا الحديث من حيث ( حارثة ، وطلق ) ، إلا أن روايتهما قد تأيدت بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وإسناده صحيح كما قال الترمذي : " وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقد أخذ قوم من أهل العلم بهذا الحديث ، وأما أكثر أهل العلم فقالوا " بما روى في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، " وهكذا روى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من التابعين وغيرهم " ١٠/٢٠ .

(٣) معاني الآثار ١٩٨/١٠ ، الترمذي ١٠/٢٠ .



أن الأمر فيه سعة ، حيث صح كل هذه الروايات - (الاقتصار على الاستفتاح والزيادة عليه ) - من النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن ثم لمانع من العمل بالحديثين معا ، وكذلك الاقتصار على الاستفتاح فقط ، إلا أن مجموع الأدلة يشعر على أفضلية الاقتصار بدعاء الاستفتاح حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليه غالبا ، كما يعاين بأنه الأفضل ، اختيار الصحابة الكبار - رضي الله عنهم - ذلك ، حيث كانوا يقتصرون على الاستفتاح في افتتاح طواتهم .

ويؤيد هذا صريح عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛ إذ كان يجهر به أحيانا - ( مع أن السنة اخفاه ) - بمحضر من الصحابة ؛ ليتعلمه الناس ، ولم يعلم له منكر على عدم إتيانه بالتوجه ، إذ لو كانت الزيادة معروفة لسألوه عن سبب عدم إتيانه بالتوجه .

ومن هنا قال الإمام أحمد : " أما أنا فإذهب إلى ما روى عمر " .

وقال عن الزيادة : " لو أن رجلا استفتح ببعض ما روى كان حسنا " <sup>(١)</sup> .

والله أعلم .

---

(١) المغني ٣٤٢/١ ، نيل الأوطار ٢٢٩/٢ .

(٢٣) عدد ركعات التطوع بعد الجمعة

اتفق أهل العلم على مشروعية التنفل بعد صلاة الجمعة، فير أنهم  
اختلفوا في عدد الركعات التي تسن صلاتها بعد الجمعة ؛  
ذهب الطحاوي إلى القول : " بأن التطوع بعد الجمعة الذي لاينبغي  
تركه ، ست ركعات : أربع ، ثم ركعتان <sup>(١)</sup> " .  
وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى .  
وذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى إلى القول :  
" بأن التطوع بعد الجمعة الذي لاينبغي تركه : هو أربع ركعات ، لايفصل  
بينهن بسلام <sup>(٢)</sup> " .

الأدلة :

أدلة القائلين بأن الأفضل ست ركعات :

استدلوا لقولهم : بفعل ابن عمر وعلي رضي الله عنهم :  
كما أخرج الطحاوي : ( أن ابن عمر رضي الله عنهما صلى الجمعة  
فلما سلم قام فعلى ركعتين ، ثم صلى أربع ركعات ثم انصرف ) <sup>(٣)</sup> .  
فقال الطحاوي : " فهذا ابن عمر رضي الله عنه قد كان يتطوع بعد  
الجمعة بركعتين ، ثم أربع ، فيحتمل أن يكون فعل ذلك لما قد كان شبيهاً  
عنده من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وفعله " .

(١) معاني الآثار ٣٣٦/١ ، ٣٣٧ .

(٢) المصدر نفسه .

وذهب الشافعية إلى القول : بأن أقلها ركعتان ، وأكملها أربع  
ركعات ، انظر : شرح مسلم (للنووي) ١٦٩/٦ ، السنن الكبرى ٢٣٩/٣ ؛  
فتح الباري ٤٢٦/٢ ، وروى عن أحمد أنه قال : " إن شاء صلى بعد  
الجمعة ركعتين ، وإن شاء صلى أربعاً ، وفي رواية : " إن شاء ستا " .  
المغني ٢٦٩/٢ ، انظر : شرح منتهى الإرادات ١٠١/١ .

(٣) معاني الآثار ٣٣٧/١ ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢٤٦/٣ ، وأبو سنن  
أبي شعبة في مصنفه ١٣٢/٢ .

وأخرج الطحاوى عن علي رضي الله عنه أنه قال : ( من كان معطيا بعد الجمعة فليصل ستا ) .

وأخرج أيضا عن أبي عبد الرحمن السلمى قال : ( قدم علينا عبد الله فكان يصلي بعد الجمعة أربعاً ، فقدم بعده علي رضي الله عنه فكأن إذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين وأربعاً ، فأعجبنا فعل علي رضي الله عنه فاخترناه )<sup>(١)</sup> .

ثم قال الطحاوى مشبها مذهبه :  
" فثبت بما ذكرنا أن التطوع الذى لا ينبغي تركه بعد الجمعة ست<sup>(٢)</sup> " .

كما استدلل لأفضلية الأربع أولا ثم الركعتين :  
مقلا ، حيث إنهم كانوا يكرهون أن تصلى بعد الجمعة مثلها ركعتين ، فلذلك أحبوا تقديم الأربع على الركعتين ؛ لكونها أبعد ممن أن يكون قد صلى بعد الجمعة مثلها .

وسندهم في ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه<sup>(٣)</sup> :  
( كان يكره أن يصلي بعد صلاة الجمعة مثلها ) .

#### أدلة القائلين بأربع ركعات بعد الجمعة :

استدلوا لقولهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أنه قال :  
( قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( من كان معطيا منكم بعد الجمعة فليصل أربعاً )<sup>(٤)</sup> ) .

- 
- (١) معاني الآثار ، ٣٣٧/١ ، بمصنف عبد الرزاق ، ٢٤٧/٣ .  
(٢) معاني الآثار ، ٣٣٧/١ .  
(٣) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ٣٣٧/١ .  
(٤) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ٣٣٦/١ ، ومسلم في صحيحه ، باب الصلاة بعد الجمعة ، ( مع اختلاف اللفظ ) ، ( ٨٨١ ) . وروايات أخرى في صحيح مسلم في الأربع الركعات ، انظر : السنن الكبرى ، ٢٤٠٠ ، ٢٣٩/٣ .

وبما روى عن عبد الله بن معبود رضي الله عنه : أنه كان يطلي <sup>(١)</sup>  
أربعاً .

فدل على أن الأفضل فيها أربع ركعات ، إذ الشارع صلى الله عليه وسلم لا يدل أمته إلا على الأفضل من الأعمال .

يظهر بما قد ثبت في الأحاديث السابقة ، بأنه صلى الله عليه وسلم كان يطلي ركعتين بعد الجمعة ، ( كما في رواية ابن عمر رضي الله عنهما ) وورد عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه رغب أمته وحشهم على الأربع ، ( من كان مطلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ) " وهو أرغب فـ... الخير وأحرص عليه وأولى به " فعلم أنه كان يطلي في أكثر أوقاته أربعاً .

ثم ثبت من بعض الصحابة الذين عرف عنهم بخافة : شدة متابعتهم واقتدائهم بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع أعمالهم : بأنهم صلوا ستاً .

فجمعاً بين هذه الأحاديث يقال :

إن بعض الصحابة رأى من صلاته صلى الله عليه وسلم ما لم يره الآخر لأنه كان يطلي بعض صلاته في بيته أيضاً ، كما روى ابن عمر <sup>(٢)</sup> عن النبي صلى الله عليه وسلم ( أنه كان لا يطلي الركعتين إلا في بيته ) . فكان فعل هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم زيادة عما تقدم من قوله لالأخذ بالزيادة أولى وأحوط ، وبخافة في النوافل . والله أعلم .

(١) معاني الآثار ٣٣٧/١٠ ، مصنف عبد الرزاق ٢٤٧/٣ ، مصنف ابن أبي شيبة ١٣٣/٢ .

(٢) معاني الآثار ٣٣٦/٣ ، وأخرجه البخاري في الجمعة ، باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها (٩٣٧) ، مسلم في الجمعة ، الصلاة بعد الجمعة (٨٨١) .

(٢٤) القطع في سرقة الشمر والكثير (الفواكه الرطبة) <sup>(١)</sup>

اتفق الفقهاء على قطع يد سارق الشمر اليابسة المحرزة ( مع توفّر شروط القطع ) <sup>(٢)</sup>

واتفقوا أيضا (خلافًا للظاهرية) <sup>(٣)</sup> على عدم قطع سارق الشمر والكثير من البستان التي ليست يحرز لما فيها .

إلا أنهم اختلفوا في سرقة الثمار الرطبة المحرزة، هل تقطع ( مع وجود الشروط الأخرى ) أم لا ؟

ذهب الطحاوي إلى القول : بوجوب القطع <sup>(٤)</sup> ، وهو قول أبي يوسف — من الحنفية ، وقول جمهور الفقهاء : مالك والشافعي ، وأحمد وغيرهم — رحمهم الله تعالى <sup>(٥)</sup> .

وذهب أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى : إلى عدم القطع بسرقة الشمر والكثير ، ونحوهما من الفواكه الرطبة مطلقا ، " سواءً عندهم <sup>(٦)</sup>

(١) الكثير : بفتحيتين - ( جمار النخل ، ويقال : الطلع ) ومسكون الشاء لغة ، المصباح (كثير) .

(٢) ويتفح شروط القطع من خلال تعريف السرقة : فعرفها الموصلي بأنها : " أخذ العاقل ، البالغ ، نصابا محسوسا أو ما قيمته نصابا ، ملكا للغير لا شبهة له فيه ، على وجه الخفية " . مع خلاف لدى أرباب المذاهب في بعض شروطها . الاختيار ، ٨٥/٣ ، ٨٦ .

انظر : بداية المجتهد ، ٤٠٨/٢ - ٤١٢ ؛ الإفصاح ، ٢٥٠/٢ ، رحمة الأمة ، ص ٢٧٩ . (٣) ذهب الظاهرية إلى وجوب قطع يد السارق مطلقا ، وعدم اعتبار الحرز والنصاب ، والعين ، مستدلين بعموم أدلة القطع في السرقة . انظر : المحلى ، ٤١١ ، ٣٩٤ ، ٣٩٣ ، ٣٦١/٣ .

(٤) لم يصرح الطحاوي بمذهبه كعادته ، وإنما يعرف مذهبه هنا من خلال أسلوب عرضه للمسألة . معاني الآثار ، ١٧٣/٣ .

(٥) انظر : المدونة ، ٢٧٨/٦ ؛ المنتقى ، ١٥٨/٧ ؛ قوانين الأحكام ، ص ٣٨٩ ؛ الشرح الصغير ، ١٣١/٥ ، الأم ، ١٣٣/٦ ؛ المذهب ، ٢٧٨/٢ ؛ المنهاج ، ص ١٣٣ ؛ المغني ، ٢٦٢/١٠ ؛ الانصاف ، ٢٧٦/١٠ ؛ كشاف القناع ، ١٣٩/٦ ؛ الإفصاح ، ٢٥١/١ .

(٦) انظر : الموطأ (برواية محمد) ، ص ٢٣٦ ؛ القدوري ، ص ٩٦ ؛ المبسوط ١٣٩/٩ ، الهداية مع البناية ، ٥٤٤/٥ .

(١) أخذ من حائط صاحبه ، أو منزله ، بعد ما قطعه وأحرزه فيه " .  
 كما لا تقطع أيضا في جريد النخل وخشبه ، ونحوه مما يتسارع إليه  
 الفساد : كاللحم ، والألبان ، والأطعمة الرطبة .

### الأدلة :

#### أدلة القائلين بالقطع :

استدل الطحاوي بهذا القول :  
 بما أخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( أنه لما سئل عن الثمر المعلق فقال : ( لا تقطع فيـــــــــــــــــه  
 إلا ما آواه الجرين ، وبلغ ثمن المجن ، ففيه القطع ، وما لم يبلغ ثمن  
 المجن ، ففيه غرامة مثله وجلدات نكال ) (٢) (٣) (٤) .  
 قال أبو جعفر : " ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثمار  
 المسروقة بين ما آواه الجرين فيها ، وبين ما لم يأوه ، وكان في شجره  
 فجعل فيما آواه الجرين منها القطع ، وفيما لم يأوه الجرين الغـــــــــــــــــرم  
 والنكال " (٥) .

كما احتج الجمهور لهذا القول بعموم الآية الموجبة للقطع ، وعموم  
 الآثار الواردة في اشتراط النصاب ، من غير تفريق بين الرطب واليابس . (٦)

- (١) معاني الآثار ، ١٧٣/٣ .
- (٢) الجرين : موضع يجمع فيه الثمر للتجفيف ، وهو له كالبيدر للحنطة .  
 ويسميه أهل العراق : البيدر ، وأهل الشام الأندر ، وبالحمـــــــــــــــــاز :  
 المربد . انظر : أبـــــــــــــــــهيد ، غريب الحديث ، ٢٨٧/١ ، عون المعبـــــــــــــــــود  
 ، ٥٧/١٢ .
- (٣) المجن ( بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون ) هو الترس ، لأنه يوارى  
 حامله ، والميم زائدة لأنه من الجنة : الستر . انظر : النهاية  
 ( جنن ، مجن ) .
- (٤) معاني الآثار ، ١٧٣/٣ ، وأخرجه أبو داود في الحدود ، باب ما لا قطع  
 فيه ( ٤٣٩٠ ) ، السنن الكبرى ، ٢٦٣/٨ .
- (٥) معاني الآثار ، ١٧٣/٣ .
- (٦) انظر : بداية المجتهد ، ٤١٢/٢ . والمراجع السابقة المذكورة فـــــــــي  
 بداية المسألة .

أدلة القائلين بعدم القطع :

استدل أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لهذا القول :  
 بعموم حديث رافع بن خديج مرفوعاً : ( لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ ولا كَثْرٍ ) .  
 أخرج الطحاوي هذا الحديث في قضية قضاها مروان ( أن عبداً سـرق  
 (١) ودياً من حائط رجل ، فغرسه في حائط سيده ، فخرج صاحب الودي يلتبس وديـه  
 فوجده ، فاستعدى على العبد عند مروان بن الحكم ، فسجن العبد  
 وأراد قطع يده ، فانطلق سيد العبد إلى رافع بن خديج ، فأخبره أنـه  
 سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ ولا كَثْرٍ )  
 فقال الرجل : فإن مروان بن الحكم أخذ غلامي ، وهو يريد قطع يده ، وأنا  
 أحب أن تمشي معي إليه ، فتخبره بالذي سمعت من رسول الله صلى الله عليه  
 عليه وسلم ، فمشى معه رافع حتى أتى مروان ، فقال : أخذت عبداً لهذا ؟  
 فقال : نعم ، قال : ما أنت صانع به ؟ قال : أردت قطع يده ، قال لـه  
 رافع : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ  
 (٢) ولا كَثْرٍ ) ، فأمر مروان بالعبد ، فأرسل ( ) .

وجه الاستدلال من الحديث :

فحديث : ( لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ ولا كَثْرٍ ) :  
 يدل بعمومه على عدم القطع في شيء من الثمر ، سواء أخذ مـن  
 بستان صاحبه قبل الحرز ، أو من منزله بعد ما قطعه وأحرزه فيه .  
 واحتجوا أيضاً لعدم القطع في جريد النخل ولا في خشبه بالواقعة :  
 حيث " إن رافعا لم يسأل عن قيمة ما كان في الودية المسروقة مـن  
 الجريد ، ولا عن قيمة جذعها ، ودرأ القطع عن السارق في ذلك ، لقول النبي  
 صلى الله عليه وسلم ( لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ ولا كَثْرٍ ) " (٣) .

(١) الودي : بتشديد الياء : "مزار النخل ، الواحدة : ودية" . النهاية  
 (ودي) .

(٢) معاني الآثار ، ١٧٢/٣ . وأخرجه أبو داود ، في الحدود ، باب ما لا قطع  
 فيه (٤٣٨٨) ، والترمذي مختصراً ، في الحدود ، باب ما جاء لا قطع في ثمر  
 ولاكثر ، (١٤٤٩) ، النسائي ، في السارق ، باب ما لا قطع فيه ، ٨٧/٨ ؛ ابن  
 ماجه في الحدود ، باب لا تَقْطَعُ في ثَمَرٍ ولاكثر (٢٥٩٣) .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ١٧٢/٣ ، ١٧٣ .

كما استدل السرخسي بالحديث ، لنفي القطع في الفواكه ، والأطعمة  
الرطبة ، بقوله :

" بأن المراد بالثمار : الرطبة ؛ لأنه يتسارع إليها الفساد ، ولأن في  
مالية هذه الأشياء نقصاناً ، لأن المالية بالتمول ، وذلك بالمیانسة  
والادخار لوقت الحاجة ، ولا يتأتى ذلك فيما يتسارع إليه الفساد ، فيتمكن  
النقصان في ماليتها وفي النقصان شبهة <sup>(١)</sup> عدم " .

مناقشة الشافعي لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

ناقش الشافعي قول أبي حنيفة (في التفريق بين الرطب واليابس)  
من جانبين :

أولاً : من حيث اللفظة : فإن (الثمر) اسم جامع للرطب واليابس من  
التمر والزبيب وغيرهما ، فحيث إن أبا حنيفة لا يسقط القطع في سرقة  
الثمر من بيت ، فكذلك لا يجوز إسقاط القطع بسرقة الثمر الرطب المحرز  
لاشترائيهما في اسم الثمر <sup>(٢)</sup> .

وأما من ناحية استدلالهم بما ذكر في حديث رافع بن خديج رضي  
الله عنه :

فقد أجاب عنه الشافعي أنه باعتبار وجودها بحوايط المدينة  
وحوايط المدينة ليست محرزة ؛ لأن أكثرها يدخل من جوانبها ، ومن سرق من  
حائط شيئاً من ثمر معلق لم يقطع ، فإذا آواه الجرين قطع <sup>(٣)</sup> .

ويؤيد هذا ما روى ( أن سارقاً سرق في زمان عثمان رضي الله تعالى  
عنه - أترجة ، فقُوِّمَتْ بثلاثة دراهم ، فقطع عثمان رضي الله تعالى عنه  
يده ) <sup>(٤)</sup> . ( وقال مالك : هي الأترجة التي تؤكل ) .

(١) المبسوط ١٥٣/٩٠ .

(٢) انظر : الأم ١٣٣/٦٠ .

(٣) انظر : معالم السنن ( مع مختصر أبي داود ) ٢٢٢، ٢٢١/٦٠ .

(٤) انظر : مختصر المزني ، ص ٢٦٣ ؛ السنن الكبرى ، باب القطع فسخي

الطعام الرطب ٢٦٢/٨٠ .



### مناقشة الطحاوى لدليل القائلين بعدم القطع

#### ثم التوفيق بالجمع بين أدلة الطرفين :

ناقش الطحاوى دليلهم : ( حديث رافع رضي الله عنه ، ( لا قطع في شمر ولاكثر ) وقال بأن المراد منه : " الشمر والكثير المأخوذان من الحائط التي ليست بحرر لما فيها " <sup>(١)</sup> .

فأما ما كان محررا وتوفرت شروط القطع من نصاب وغيره ، فإنه يجب فيه القطع .

ثم وفق بين الحديثين بالجمع بينهما حتى لا يتفادا ، كما هي أصوله في استنباط الأحكام من الأدلة المتعارضة : فقال رحمه الله تعالى :  
فتمحيص حديث عبد الله بن عمرو ، ومارواه رافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من قوله ( لا قطع من شمر ولاكثر ) : أن يجعل ما روى رافع هو على ما كان في الحوائط التي لم يحرر ما فيها ، وأن يجعل ما في حديث عبد الله بن عمرو ، مما زاد على ما في حديث رافع : فهو خلاف ما في حديث رافع ، ففي ذلك القطع ، ولا قطع فيما سوى ذلك ، وبهذا يستوى هذان الأثران <sup>(٢)</sup> ولا يتفادان .

الظاهر من العرض السابق بأن الخلاف بين الطرفين :

منحصر في اعتبار العين والمكان : تبعاً لاختلافهم في الآثار الواردة في المسألة بين العموم والخصوص ، فاعتبر المانعون للقطع : الاختلاف في الأموال من حيث أعيانها بحسب : اليابسة والرطبة .

واعتبر الموجبون للقطع : الاختلاف من حيث مواضعها التي تؤويها وتحرسها فقط ، وبهذا الاعتبار ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم القطع في الشمار والأظمة الرطبة مطلقاً : سواء أكانت محررة أم غير محررة .

وحجتهم في ذلك ظاهر حديث رافع ( لا قطع في شمر ولاكثر ) .

وقالوا أيضاً : بأن هذه الأشياء التي يتسارع إليها الفساد ، لا تعدّ

مألاً عادة ، لعدم قابليتها للدخار ، فيقل خطرهما عند الناس ، فكانت تافهة وكذلك من ناحية تعرضها للهلاك ، أشبهت ما لم يحرر .

(١) معاني الآثار ، ١٧٣/٣ .

(٢) انظر : المصدر نفسه .

وزهد الطحاوى وأبو يوسف من الحنفية ، وجمهور الفقهاء : إلى  
وجوب القطع في العين المحرزة ، سواء أكانت العين المسروقة طعاما  
أو فواكه رطبة ، أم يابسة ، ( مع توفر شروط السرقة الأخرى ) وذلك لعموم  
قول الله تعالى : ( وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا <sup>(١)</sup> ) .  
وبتخصيصهم عموم حديث ( لا قطع في ثمر ولاكثر ) بحديث ( إلا ما آواه

الجريين ) .

وقالوا أيضا : بأنه يجب القطع في كل الأموال المتمولة التي يجوز  
بيعها ، وأخذ العوض عنها مطلقا ؛ لأن الطعام والفواكه مال عنده  
الناس يتمول عادة ، ويرغب فيها ، وتباع بالدراهم والدنانير ، وإن كانت  
لا تحتمل الادخار ، إلا أنه ينتفع بها ، والانتفاع بها مباح شرعا ، فكانت مالا  
فيقطع فيهما كسائر الأموال ، إذا اجتمعت شروط السرقة .

وهذا الرأي يواكب وضعنا الحالي ، إذ الفواكه والأطعمة الرطبة  
أصبحت من الأموال المهمة ، في حياة الناس ، وليست تافهة كما كانت لسي  
الماضي ، بل اخترعت آلات حديثة لحفظها لفترات طويلة ، من التلف والفساد  
مما يجعلها مدخرة حكما . والله أعلم .

---

( ١ ) سورة المائدة ، آية ( ٣٨ ) .

(١)  
المعانقة (٢٥)

على المسلم أن يبادر أخاه المسلم : بالسلام والمصافحة إذا لقيته  
وهذا باتفاق العلماء .

ثم اختلفوا في المعانقة ، هل هي جائزة أو مكروهة ؟

ذهب الإمام الطحاوي إلى القول : بجواز المعانقة .

وهو قول أبي يوسف ، والشافعي وأحمد رحمة الله تعالى عليهم (٢)

وذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إلى القول :

بكرهه المعانقة - وهو قول مالك أيضا - (٣)

إلا أن مشايخ الحنفية المتأخرين ذهبوا إلى القول :

بأن الخلاف في المعانقة ما كان على وجه الشهوة في إزار واحد

وأما إذا كان عليه قميص وجبة " فلا بأس بها بالإجماع ، وهو الصحيح (٤)

الأدلة :

أدلة الفاضلين بالجواز :

استدل الطحاوي لهذا القول بأحاديث :

منها : ما أخرجه من حديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ، أنه قال :

(١) المعانقة : لغة الضم والالتزام ، يقال : عانقت المرأة عناقا : إذا

ضمها والتزمها . المصباح (منق) .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٢٨١/٤ ، الهداية مع البناية ، ٣١٧/٩ ، تكملة

فتح القدير ، ٥١/١٠ ، شرح مسلم للنووي ، ١٩٣/١٥٠ ، السنن الكبرى

٩٩/٧ ، فتح الباري ، ٥٧/١١ ، شرح قليوبي على المنهاج ، ٢١٣/٣ ، ابن مفلح :

الأداب الشرعية ، والمنح المرعية (مهر : المنار) ، ٢٧٠/٢ ، السفاريني :

غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب ( بيروت : دار العلم ) ، ٢٩١/١٠ .

(٣) راجع المراجع الحنفية السابقة ، قوانين الأحكام ، ص ٤٨٠ .

(٤) الهداية مع البناية ، ٣٢٢/٩ .

(لما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم من عند النجاشي تلقاني، فاعتنقني) •

وأخرج أيضا عن الشعبي<sup>أنه</sup> قال : وافق قدوم جعفر فتح خبير، فقام النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا أدري بأيّ الشيخين أنا أشد فرحاً، بفتح خبير، أو بقدوم جعفر) ثم تلقاه فاعتنقه، وقبل بين عينيه •<sup>(١)</sup>

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها بأنها قالت : قدم زيد بن حارثة المدينة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فأتاه ففرغ الباب فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا، والله ما رأيته عرياناً قبله، فاعتنقه وقبله •<sup>(٢)</sup>

وكذلك ما روى من حديث أبي ذر رضي الله عنه : حينما سأل سائلاً ( هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفحكم إذا لقيتموه ؟ قال : ما لقيته قط إلا صافحني، وبعدت إلي ذات يوم، ولم أكن في أهلي، فلمّا جئت أخبرته أنه أرسل إليّ، فأتيته وهو على سريرته فالتزمني، فكانت أجود وأجود •<sup>(٣)</sup>

وأخرج الطحاوي عن الشعبي أنه قال : ( إن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا) •<sup>(٤)</sup>  
ونحوه من أم الدرداء أنها قالت : ( قدم علينا سلمان، فقال : أيّ أخي ؟ قلت في المسجد، فأتاه، فلما رآه اعتنقه ) •<sup>(٥)</sup>

وكذلك ما روى عن جابر رضي الله عنه أنه اعتنق عبد الله بن أنس رضي الله عنه حين قدم الشام لسماع حديث •<sup>(٦)</sup>

- 
- (١) معاني الآثار ٢٨١/٤، وأخرجه أبو داود باختصار في الأدب، باب لم ي قبله ما بين العينين (٥٢٢٠)؛ السنن الكبرى ٩٩/٧ •  
(٢) معاني الآثار ٢٨١/٤، ٢٨٢؛ السنن الكبرى ٩٩/٧ •  
(٣) أخرجه أبو داود في الأدب، باب في المعانقة (٥٢١٤) •  
(٤) معاني الآثار ٢٨٢/٤؛ السنن الكبرى ٩٩/٧ •  
(٥) الطحاوي : المصدر السابق •  
(٦) انظر : البخاري، الأدب المفرد، باب المعانقة، ص ٣٣٧ •

تدل هذه الآثار :

على جواز المعانقة عند الالتقاء بعد طول غياب لما ثبت من معانقة النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه ، ومعانقة الصحابة بعضهم لبعض رضي الله تعالى عنهم .

#### أدلة القائلين بالكراهة :

استدل القائلون بكراهة المعانقة :

بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه :

( أنهم قالوا : يا رسول الله ، أينحنى بعضنا لبعض ، إذا التقينا ؟ قال : ( لا ) قالوا فيعانق بعضنا بعضا ؟ قال : ( لا ) قالوا : أليصافح بعضنا لبعض ؟ قال : ( تصافحوا )<sup>(١)</sup> .

فهذا الحديث يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كره المعانقة لبعضهم البعض كما كره لهم الانحناء .

وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ( أنه نهى عن المكامعة ) : وهي المعانقة ، ( وعن المكامعة ) : وهي التقبيل<sup>(٢)</sup> .

وقال أهل اللغة بأن : المكامعة : هي أن يضاغ الرجل صاحبه فـي ثوب واحد ، ولا ترة بينهما ، وكذا المرأتان ليس بينهما شيء<sup>(٣)</sup> .

#### مناقشة أدلة القائلين بالكراهة :

أما حديث أنس رضي الله تعالى عنه ، فقد قال البيهقي في سنده :

(١) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ٢٨١/٤ ؛ السنن الكبرى ، ٧ / ١٠٠ . انظر أحاديث المصافحة في أبي داود ، في الأدب ، باب المصافحة ( ٥٢١١ - ٥٢١٣ ) ، السنن الكبرى ، ٧ / ٩٩ .

(٢) قال العيني : أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ، من حديث أبي نعيم رضي الله عنه ، وكذلك أبو عبيد في غريب الحديث . انظر : البناية ، ٣٢١/٩ ؛ غريب الحديث ، ١٧٢/١٠ .

(٣) راجع المصنفين السابقين ، الصحاح ، المغرب : ( كمع ) .

" وهذا ينفرد به حنظلة السدوسي ، وقد كان اختلط ، تركه يحيى القطن لاختلاطه ، والله أعلم " <sup>(١)</sup> .

وأما من حيث المعنى ، فما فيه من النهي عن المعانقة ، فلعله كان متقدما وسابقا على الإباحة ، وكانت الإباحة متأخرة .  
ويدل على ذلك ما أخرجه الطحاوي عن الشعبي بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا : تصافحوا ، وإذا قدموا من سفر تعانقوا .

ونحوه ما أخرجه ابن أبي شيبة <sup>(٢)</sup> ، والبيهقي عن عدد من الصحابة والتابعين على جواز المعانقة ، ولم يعرف لهم منكر .  
كما قال الطحاوي : " فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانوا يتعانقون ، فدل ذلك على أن ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من إباحة المعانقة ، متأخر عما روى عنه من النهي عن ذلك ، فبذلك نأخذ ... " <sup>(٣)</sup> .

والحديث الثاني الذي استدلوا به على الكراهة : لا يبحث في موضع النزاع ، إذ النزاع بين الطرفين في حكم المعانقة .  
وأما المكامعة ، فكما عرفنا من اللغويين بأن معناها : المفاجأة في ثوب واحد بدون سترة ، سواء كان بين رجلين أو بين امرأتين ، وهذا ليس موضع النزاع في المسألة .  
كما أجاب سفيان بن عيينة <sup>(٤)</sup> على قول الإمام مالك : بأن معانقة النبي صلى الله عليه وسلم لجعفر رضي الله عنه خاص .

- 
- (١) السنن الكبرى ، ١٠٠/٧ ، انظر : ميزان الاعتدال ، ٦٢١/١٠ .  
(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ٦٢١/٨ ، السنن الكبرى ، ١٠٠، ٩٩/٧ .  
(٣) معاني الآثار ، ٢٨٢/٤ .  
(٤) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي ، أبو محمد الكوفي الأعور ، روى عنه الشافعي ، وابن المديني ، وابن معين وغيرهم .  
قال عنه الشافعي : " لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز " .  
مات بمكة سنة (١٩٨هـ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ ، ٢٦٢/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ، ص ١٢٣ ، طبقات الحفاظ ، ص ١١٣ .

قال النووي : " وتناظر مالك وسفيان في المسألة ، فاحتج سفيان بأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بجعفر حين قدم ، فقال مالك : هو خاص به .

فقال سفيان : ما يخمه بغير دليل .

فسكت مالك .

(١)  
قال القاضي عياض : وسكت مالك دليل لتسليمه قول سفيان وموافقته وهو المواب ، حتى يدل دليل للتخصيص .  
(٢)

ظهر مما تقدم أن سبب الخلاف هو الآثار المتعارضة .

فأخذ الفريق الأول بالجواز الذي ورد في حديث جعفر ، وزيد .

وأخذ الفريق الثاني بالمنع الذي ورد في حديث أنس - رضوان الله

تعالى عليهم - ومن ثم اختلفوا في الحكم بين مجيز ومانع .

والأولى في مثل هذه الحالة : الجمع بين أدلة الطرفين في العمل إن أمكن ، فإن أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وإعمال الآخر فيكون التوفيق والجمع بين هذه الأحاديث : باعتبار حمل أحاديث الجواز بالنسبة للقادمين من سفر بعيد ، أو من كانت رؤيته بعد غياب طويل .

وأحاديث المنع تحمل : بالنسبة للالتقاء الدائم ، فيكفي فيمنعه المصافحة فقط ، وبهذا التوجيه يكون قد أعملنا الدليلين ، ولم يضاد أحدهما الآخر .

وهذا القول يؤيده فهم المحابة رضي الله عنهم لهذه الأحاديث وعملهم بذلك :

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (٤٧٦ - ٥٤٤هـ) ، تفنن في العلوم الشرعية " كان إمام أهل الحديث في وقته ، وأعلم الناس بعلومه ، وبالنحو واللغة وكلام العرب ، وولى قضاء سبتة وقرنطة " . وتصانيفه مشهورة مفيدة : ( الشفاء ، شرح مسلم ، المشارق ) وغيرها . انظر : تذكرة الحفاظ ، ١٤٠٧/٤ ، طبقات الحفاظ ، ص ٤٦٨ ، الديباج المذهب ، ص ١٦٨ .

(٢) شرح مسلم ١٩٣/١٥٠ ، الآن المحدثين تكلموا في سند هذه المحسورة قال الذهبي : " هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم " . انظر : فتح الباري ٥٩/١١ .

كما أخرج الطحاوي عن الشعبي أنه قال : ( إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا التقوا : تصافحوا ، وإذا قدموا من سفر تعانقوا ) .

كل هذا بالنسبة في معانقة الرجل الرجل من غير شهوة ولا رغبة .  
وأما بالنسبة للأطفال الصغار ، فلا بأس بتقبيلهم ومعانقتهم حباً وعطفاً ، بل تستحب ملاطفتهم ومداعبتهم ، وهو دليل العطف والرحمة ، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك :

ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال : ( خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طائفة من النهـار ولا يكلمني ولا أكلمه حتى جاء سوق بني قينقاع ، ثم انصرف حتى أتى خبـاء<sup>(١)</sup> فاطمة ، فقال : ( أثم لكج ، أثم لكج<sup>(٢)</sup> ) : يعني حسناً ، فظننا أنه إنما تحبسه أمه ، لأن تغسله وتلبسه سخاباً ، فلم يلبث أن جاء يسعى حتى اعتنق كل واحد منهما صاحبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( اللهم إني أحبه فأحبه ، وأحب من يحبه<sup>(٣)</sup> ) .<sup>(٤)</sup>

(١) الخباء - بكسر الخاء - ككساء ، من الأبنية يكون من وبر أو صفوف أو شعر . القاموس : ( خبا ) .

(٢) لكج : المراد به هنا المغير . انظر : القاموس ( لكج ) .

(٣) السخاب - بكسر السين - : وهو قلادة من القرنفل والمسك ونحوها من أخلط الطيب ، يعمل على هيئة السحبة ، ويجعل قلادة للمبيان والجواري وقيل : هو خيط فيه خرز ، سمي سخاباً لموت خرزه عند حركته من السخب ، وهو اختلاط الأصوات " .

انظر : شرح مسلم ( للنووي ) ١٩٤٠/١٩٣ : ١٩٤٠

(٤) البخاري : في البيوع ، باب ما ذكر في الأسواق ( ٢١٢٢ ) ؛ مسلم : فضائل الصحابة ، باب فضائل الحسن والحسين رضي الله عنهما ( ٢٤٢١ ) .



### الفصل الثالث

#### مخالفات الطحاوي أبا حنيفة

(٥) مخالفات الامام أبي حنيفة :

- (٢٦) الوضوء بنبيذ التمر .
- (٢٧) آخر وقت الظهر .
- (٢٨) جمع الإمام بين التسميع والتحميد .
- (٢٩) كيفية التطوع في صلاة الليل .
- (٣٠) هل القراءة في صلاة الكسوف جهرية أو سرية ؟
- (٣١) مشروعية صلاة الاستسقاء .
- (٣٢) زكاة الخيل .
- (٣٣) صرف الزكاة لآل البيت .
- (٣٤) تأخير رمي جمرة العقبة .
- (٣٥) حد البلوغ .
- (٣٦) عقد المساقاة والمزارعة بجزء معين من النتاج .
- (٣٧) ملكية العين الموقوفة .
- (٣٨) القود في القتل بالمشقل .
- (٣٩) القطع بالإقرار .
- (٤٠) شد السن المتحرك بالذهب .
- (٤١) أكل لحم الخيل .
- (٤٢) بيع رباح مكة وإجارتها .

(٢٦) الوضوء بنبيذ التمر

- (١) اختلف الفقهاء في الوضوء بنبيذ التمر، عند فقد الماء :  
 ذهب الطحاوي إلى عدم الجواز مطلقا .  
 وهو قول أبي يوسف، ومالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء (٢)  
 وذهب الإمام أبو حنيفة إلى الجواز مطلقا (٤)  
 وذهب محمد بن الحسن إلى الجمع بين القولين، فقال : " يتوضأ به  
 ثم يتيمم " (٥)

الأدلة :أدلة القائلين بعدم الجواز :

- استدل المانعون لقولهم :  
 أولا : بقوله سبحانه وتعالى : ( فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ) (٦)  
 فإن الله سبحانه وتعالى " نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب  
 فمن نقله إلى النبيذ، ثم من النبيذ إلى التراب، فقد خالف الكتاب " (٧)  
 واستدلوا ثانيا بالنظر من جانبين : جانب قياس نبيذ التمر على  
 نبيذ الزبيب والخل، وجانب الإجماع بأن النبيذ ليس بماء .  
 ووضح ذلك الطحاوي بقوله : " وإن كان من طريق النظر، فإننا قد

- (١) وصلة نبيذ التمر المختلف فيه " هو أن يلقي شيء من التمر في الماء  
 الماء فتخرج خلوته إلى الماء، ويكون رقيقاً يسيل على الأعضاء  
 كالماء "، فإن كان على غير هذه الصفة فلا يجوز التوضؤ به عن قصد  
 القائلين بالجواز . المبسوط ٨٨/١٠  
 (٢) انظر : مختصر الطحاوي، ص ١٥، معاني الآثار ٩٦/١٠  
 (٣) انظر : المدونة (مع المقدمات) ٤/١٠، مختصر المزني، ص ١، المجموع  
 ١٤٠/١، المغني ١٠/١، الإقصاص ٥٨/١٠  
 (٤) وروى أن أبا حنيفة رجع عن ذلك وقال : " لا يتوضأ به ولكنه يتيمم "   
 البدائع ١١٥/١  
 (٥) انظر : المبسوط ٨٨/١٠، البدائع ١١٥، ١١٤/١٠  
 (٦) سورة المائدة، آية : (٦)  
 (٧) البدائع ١١٥/١٠

رأينا الأصل المتفق عليه ، أنه لا يتوضأ بنبيذ الزبيب ، ولا بالخل ، فكسبان النظر على ذلك أن يكون نبيذ التمر أيضا كذلك ، وقد أجمع العلماء أن نبيذ التمر إذا كان موجودا في حال وجود الماء ، أنه لا يتوضأ به ، لأنه ليس بماء " .

ثم قال مستنتجا : " فلما كان خارجا من حكم المياه في حال وجود الماء ، كان كذلك هو في حال عدم الماء " .<sup>(١)</sup>

#### أدلة القائلين بالجواز :

استدلوا لقولهم من السنة : بما روى من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليلة الجن ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أمعك يا ابن مسعود ماء؟ ) . قال : معي نبيذ في إداوتي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أصيب على فتوضأ به ، وقال : " شراب وطهور " . وفي رواية أخرى ، قال : " ثمرة طيبة وماء طهور " فتوضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم .<sup>(٢)</sup>

فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالنبيذ عند فقد الماء وأثنى عليه ، فيكون النبيذ وضوءاً عند عدم وجود الماء .

#### مناقشة أدلة القائلين بالجواز :

ناقش المانعون أدلة المجيزين ، وطعنوا في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : ففهم الطحاوي حديث ابن مسعود وقال : إن حديث

(١) معاني الآثار ، ٩٦/١ .

(٢) الإداوة : المطهرة ، والجمع : الأداوى بوزن المطايا . انظر : مختار الصحاح ، مادة : ( الإداوة ) .

(٣) معاني الآثار ، ٩٥، ٩٤/١ . الحديث أخرجه أصحاب السنن في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ ، بالفاظ مختلفة : أبو داود ، (٨٤) ، الترمذي (٨٨) ، وقال : " أبو زيد - الراوى - مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث " ، ١٤٧/١ ، وليس في روايتهما لفظ ( وتوضأ ) ، ابن ماجه ، (٣٨٤) .

ابن مسعود روى من طرق لكن " ليست هذه الطرق ، طرقا تقوم بها الحجـة  
عند من يقبل خبر الواحد ، ولم يجيء أيضا المجيء الظاهر " (١) .

وأورد الزيلعي لضعف الحديث ثلاث علل : (٢)

أحدها : جهالة أبي زيد - الراوى عن ابن مسعود .

الثاني : التردد في أبي فزارة ، هل هو : راشد بن كيسان أو غيره .

الثالث : أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم

(٣)

ليلة الجن .

وروى الطحاوى في نفي مرافقة ابن مسعود النبي صلى الله عليه وسلم

ليلة الجن روايتين :

الرواية الأولى : ما أخرجه عن عمرو بن مرة أنه قال : قلت لأبي

عبدة ( ابن عبدالله بن مسعود ) ( أكان عبدالله بن مسعود مع رسول

(٤)

الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ؟ فقال : لا ) .

ثم قال الطحاوى مبطلا قول المجيزين : " فلما انتفى عند أبي

عبدة أن أباه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته ، وهذا

أمر لا يخفى مثله على مثله ، بطل بذلك ما رواه غيره مما يخبر أن رسول

(٥)

الله صلى الله عليه وسلم فعل ليلته ، إذ كان معه .

ثم قال في بيان استدلاله برواية أبي عبدة :

(١) معاني الآثار ٩٥/١٠ .

(٢) هو جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الحنفي . أخذ

الحديث عن أكابر محدثي زمانه ، ولزم مطالعة كتب الحديث ، وخرّج

(أحاديث الهداية في نصب الراية) (وأحاديث الكشاف) ، معاني

بالقاهرة سنة (٥٧٦٢) .

انظر : المسقلاني : الدرر الكامنة ، (القاهرة : دار الكتب الحديثة

١٣٨٥هـ) ، ٤١٧/٢ ، طبقات الحفاظ ، ص ٥٣١ .

(٣) انظر : نصب الراية ١٣٨/١٠ .

(٤) معاني الآثار ٩٥/١٠ ، راجع كتب السنن السابقة في حديث الوضوء

بالنبيذ ، معرفة سنن الآثار ١٦٨/١٠ ، السنن الكبرى ١١/١٠ .

(٥) معاني الآثار ٩٥/١٠ .

وانما استدللنا بها برغم كونها منقطعة - حيث لم يسمع أبو عبيدة  
 من أبيه - : " لأن مثله على تقدمه في العلم ، وموضعه من عبد الله -  
 وخطته لخاصته من بعده ، لا يخفى عليه مثل هذا من أموره " .  
 وروى عن ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه - نفسه ، من كلامه بالإسناد  
 المتصل ، ما قد وافق ما قال أبو عبيدة ، بنفي مرافقة النبي صلى الله -  
 عليه وسلم ليلة الجن ، فروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال :  
 ( لم أكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، ولو ددت أنــــي  
 كنت معه ) .

وفي رواية سأله علقمة ( هل كان مع النبي صلى الله عليه وسلم  
 ليلة الجن أحد ) فقال : لم يصحبه من أحد ، ولكن فقدناه ذات ليلة  
 فقلنا : استطير أو اغتيل .<sup>(٢)</sup> فتفرقنا في الشجاب والأودية نلتصمه ، وبثنا  
 بشر ليلة بات بها قوم ، نقول : استطير ، أم اغتيل ، فقال : " إنه أتاني  
 داعي الجن ، فذهبت أقرهم القرآن ، فأرانا آثـرهم " .<sup>(٤)</sup>  
 ثم قال مدحضا قولهم : " فهذا عبدالله قد أنكر أن يكون كان مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن " .<sup>(٥)</sup>

#### وجه الرد :

فهذان الخبران - اتفق العلماء على صحتها وعدالة رواتهما - يدلان  
 على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن -  
 ويحمل قول من قال ، أنه صحبه فيها ، على إرادة ما ذكر في الحديث  
 السابق ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب ليـريهم آثـرهم .<sup>(٦)</sup>

- 
- (١) هو عامر بن عبدالله بن مسعود الهذلي أبو عبيدة الكوفي ، " روى من  
 أبيه ولم يسمع منه " ، توفي سنة ١٠٠ هـ ، واحد وثمانين . تهذيب التهذيب ، ٧٥/٥ .
  - (٢) استطير: أي ذهب بسرعة ، كان الطير حملا ، أو اغتاله أحد .  
 انظر: النهاية (طير) .
  - (٣) اغتيل : قتل سرا ، والغيلة - بالكسر - القتل خفية . انظر: النهاية  
 (غيل) .
  - (٤) معاني الآثار ، ٩٦/١٠ .
  - (٥) معاني الآثار ، ٩٦/١٠ . وأخرجه مسلم ، في الصلاة ، باب الجهـــــــــــــــــر  
 بالقراءة في الصبح ، والقراءة على الجن (٤٥٠) .
  - (٦) انظر : مختصر خلافيات البيهقي ( رسالة دكتوراه ، للدكتور ذيبـــــــــاب  
 مبدالكريم ، كلية الشريعة ، بجامعة أم القرى ) ٢٩/١٠ .

كما أكد الطحاوى في تقديم حديث الإنكار على حديث الإثبات — حيث صحة السند، فقال : " فهذا الباب إن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد، فهذا الحديث الذى فيه الإنكار أولى؛ لاستقامة طريقه ومتنّه وثبت رواته <sup>(١)</sup> " .

وأجاب الطحاوى أيضا عن حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه — بالعقل : بأن وضوءه صلى الله عليه وسلم حصل وهو في مكة، فلو ثبت هذا لثبت صحة الوضوء به في حال وجود الماء، وهذا مالا يقوله المبيحون . فقال موضحا ذلك : " وحديث ابن مسعود الذى فيه التوفؤ بنبيذ التمر، إنما فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفأ به، وهو غير مسافر؛ لأنه إنما خرج من مكة يريدكم، فقل إنه توفأ بنبيذ التمر ففى ذلك المكان، وهو في حكم من هو بمكة؛ لأنه يتم الملاة، فهو أيضا ففى حكم استعماله ذلك النبيذ هنالك في حكم استعماله إياه بمكة .

فلو ثبت هذا الأثر أن النبيذ مما يجوز التوفؤ به في الأمصار والبوادي، ثبت أنه يجوز التوفؤ به في حال وجود الماء، وفي حال عدمه . فلما أجمعوا على ترك ذلك، والعمل بفده، فلم يجيزوا التوفؤ به في الأمصار، ولا فيما حكمه حكم الأمصار، ثبت بذلك تركهم لذلك الحديث وخرج حكم ذلك النبيذ من حكم سائر المياه، فثبت بذلك أنه لا يجوز التوفؤ به في حال من الأحوال ... <sup>(٢)</sup> " .

هكذا أثبت الطحاوى عدم الجواز من وجهين :

أولا : بإضعاف الرواية المثبتة للجواز، فجميع الروايات المثبتة للجواز فيها مقال <sup>(٣)</sup> .

(١) معاني الآثار، ٩٦/١ .

(٢) معاني الآثار، ٩٦/١ .

(٣) تحدث البيهقي بإسهاب في أحاديث الوضوء بالنبيذ، وتكلم عمن رواة جميع الأحاديث . انظر: مختصر خلافيات البيهقي، ٢٧/١ - ٢٥ ، (رسالة دكتوراه)؛ معاني الآثار، ٩٦/١ .

ثانيا : بمعنى الحديث الدال على الجواز - على فرض قبوله -  
إذ يتعارض المعنى بمذهب القائلين بالجواز أيضا : وهو إجماعهم على  
عدم جواز التوضؤ بالنبيذ في حال وجود الماء، والواقع أن الحديث يدل  
أنه حمل الوضوء به وهو صلى الله عليه وسلم في حكم المقيم بمكة، فشبهت  
بذلك تركهم لهذا الحديث .

وبهذا يظهر رجحان قول الطحاوى في المسألة : بأنه لايجوز التوضؤ  
بالنبيذ في حال من الأحوال ، وهو قول جمهور الفقهاء . والله أعلم .

## ( ٢٧ ) آخر وقت الظهر

أجمع العلماء على أن دخول وقت صلاة الظهر هو : زوال الشمس عن كبد السماء ، إلا أنهم اختلفوا في آخر وقتها على قولين :  
ذهب الطحاوي إلى القول : بأن آخر وقت صلاة الظهر : هو أن يصير ظل كل شيء مثله ، سوى في الزوال ، وهو قول صاحبين ، ورواية عن أبي حنيفة ، كما هو قول جمهور الفقهاء : مالك ، والشافعي ، وأحمد وداود وغيرهم رحمهم الله تعالى .

وذهب الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه ، بأن انتهاء وقتها : أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال ، وهو المختار في المذهب .<sup>(١)</sup>

## الأدلة :

أدلة القائلين بأن آخر وقت الظهر : أن يصير ظل كل شيء مثله :

استدل الطحاوي بهذا القول من النقل بأحاديث :  
منها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أمني جبرائيل عليه السلام مرتين عند باب البيت ، فعلى بي الظهر حين مالت الشمس ، وعلى بي العصر حتى صار ظل كل شيء مثله ، وعلى بي الظهر من الغد ، حين صار ظل كل شيء مثله ، وعلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ... وذكر بقية الطلوات إلى أن قال : ثم التفت إلي فقال : يا محمد الوقت فيما بين هذين الوقتين

(١) انظر : معاني الآثار ، ١٤٩/١ ، مختصر الطحاوي ، ص ٢٣ ، الكتاب ( مع اللباب ) ، ٥٥/١ ، البدائع ، ٣٥١/١ ، البنائية ( مع الهداية ) ، ٧٩٣/١ ، وما بعدها ، المدونة ، ٥٦/١ ، بداية المجتهد ، ٨٢/١ ، القوانين ، ص ٥٨ ، الشرح الصغير ، ٩٥/١ ، الأم ، ٧٢/١ ، الوجيز ، ٣٢/١ ، حلية العلماء ( تحقيق د. دراوكة ، عمان ، دار الأرقم ) ، ١٤/٢ ، المجموع ( مع المذهب ) ، ٢١/٣ ، المنهاج ، ص ٨ ، المغني ، ٢٧٢/١ ، الانصاف ، ٤٢٩/١ ، كشاف القناع ، ٢٥١/١ ، المحلى ، ٢١٦/٣ .



(١)  
هذا وقت الأنبياء من قبلك .

ونحوه عن أبي سعيد ، وجابر ، وأبي هريرة ، رضي الله تعالى عنهم .  
فإنهم رووا عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلاها في اليوم التالي  
حين كان ظل كل شيء مثله <sup>(٢)</sup> .

"فالاستدلال بالحديث من وجهين :

أحدهما : أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله  
فدل أن أول وقت العصر هذا ، فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة .  
والثاني : أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت  
ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ، فـدل  
أن آخر وقت الظهر <sup>(٣)</sup> : أن يصير كل شيء مثله .

درس الطحاوي الروايات التي تثبت بأن آخر وقتها : ( إذا صار ظل  
كل شيء مثله ) من حيث توقيت صلاة اليوم الثاني ، ثم ذكر ماتحتملـــــــــــــــــه  
الأحاديث ، ليتوصل أخيرا أنه صلى الله عليه وسلم صلاها قرب انتهـــــــــــــــــاء  
وقت الظهر ، ( قبل صيرورة الظل مثله ) حتى إذا صار الظل مثله ، فقد دخل  
وقت العصر .

فأثبت ذلك من حيث اللغة ، بقوله :

" فاحتمل أن يكون ذلك بعد ما صار ظل كل شيء مثله ، فيكون ذلك  
هو وقت الظهر بعد .

- واحتمل أن يكون ذلك على قرب أن يصير ظل كل شيء مثله ، وهذا  
جائز في اللغة ، قال الله عز وجل : ( وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ  
لَأَسْكِوُنَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ) <sup>(١)</sup> .

(١) معاني الآثار ، ١٤٧/١ ، وأخرجه أبو داود ، في الصلاة ، باب المواقيت

(٢٩٣) ، ونحوه الترمذي (١٤٩) وقال " حديث حسن صحيح " .

(٢) انظر : معاني الآثار ، ١٤٧/١ ، ١٤٨ .

(٣) البدائع ، ٣٥٢/١ .

(٤) سورة البقرة ، آية : (٢٣١) .

فلم يكن ذلك الإمساك والتسريح مقصوداً به أن يفعل بعد بلوغ الأجل لأنها بعد بلوغ الأجل ، قد بانت وحرم عليه أن يمسكها .

وقد بين الله عز وجل ذلك في موضع آخر فقال : ( وَإِذَا طَلَقْتُمْ <sup>نُسَاءً</sup> النِّسَاءَ فَهَلْغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ <sup>(١)</sup> ) .

فأخبر الله عز وجل : أن حلالا لهن - بعد بلوغ أجلهن - أن ينكحن فثبت بذلك أن ما جعل للأزواج عليهن في الآية الأخرى ، إنما هو قرب بلوغ الأجل لا بعد بلوغ الأجل <sup>(٢)</sup> .

ومن ثم حمل الطحاوي الروايات السابقة على قرب خروج الوقت ، فقال مشبهاً ذلك : " فكذلك ما روى عن ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الظهر في اليوم الثاني : حين صار ظل كل شيء مثله - يحتمل أن يكون على قرب أن يصير ظل كل شيء مثله ، فيكون الظل إذا صار مثله ، فقد خرج وقت الظهر <sup>(٣)</sup> " .

كما عافد الطحاوي المعنى المذكور في حمل الأحاديث ، بالمعنى الوارد في ألفاظ الأحاديث أنفسها ، ومن ثم وجب حمل هذه الأحاديث : بمعنى قرب انتهاء الوقت ، وإلا أدى إلى إثبات وقت آخر بينهما . ومن ثم استدل على رجاحة رأيه ، فقال :

" والدليل على ما ذكرنا من ذلك ، أن الذين ذكروا هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قد ذكروا عنه في هذه الآثار أيضا : أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله ، ثم قال ( ما بين هذين وقت ) فاستحال أن يكون ما بينهما وقت ، وقد جمعهما في وقت واحد ولكن معنى ذلك عندنا ، والله أعلم على ما ذكرنا <sup>(٤)</sup> " .

فأيّد هذا القول برواية أخرى ، تأكيداً لاستنباطه ، فقال : " وقد دل على ذلك أيضا ما في حديث أبي موسى ، وذلك أنه قال - فيما أخبر -

(١) سورة البقرة ، آية : (٢٢٢) .

(٢) معاني الآثار ، ١٤٩/١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) معاني الآثار ، ١٤٩/١ .

عن ملاته في اليوم الثاني : ( ثم آخر الظهر ، حتى كان قريباً من العصر )<sup>(١)</sup> ، وبهذا أثبت رأيه في تأويل الأحاديث فقال :

" فأخبر أنه إنما ملاها في ذلك اليوم في قرب دخول وقت العصر لافي وقت العصر ، فثبت بذلك إذ أجمعوا في هذه الروايات : أن بعد ما يصير ظل كل شيء مثله وقتاً للعصر ، أنه محال أن يكون وقتاً للظهر لإخباره أن الوقت الذي لكل صلاة ، فيما بين صلاتين في اليومين<sup>(٢)</sup> .

وتأكيداً لما ذهب إليه ساق رواية مؤيدة لذلك أيضاً ، فقال :

" وقد دل على ذلك أيضاً ... ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إن للصلاة أولاً وآخرأ ، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس ، وإن آخر وقتها حين يدخل وقت العصر )<sup>(٣)</sup> .

فظهر له مما سبق بأن ابتداء وقت العصر : بصيرورة ظل كل شيء مثله ، فقال : " فثبت بذلك أن دخول وقت العصر ، بعد خروج وقت الظهر<sup>(٤)</sup> .

#### أدلة قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

واستدل لقول أبي حنيفة بأن آخر وقتها صيرورة ظل كل شيء مثليه : من السنة بما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

( إنما أجلكم - في أجل من خلا من الأمم - ما بين صلاة العصر إلى مغرب الشمس ، وإنما مثلكم ومثل اليهود والنصارى ، كرجل استعمل عملاً<sup>(٥)</sup> فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط ؟ فعملت اليهود إلى

(١) معاني الآثار ١٤٩/١ ، وأخرجه مسلم في المساجد ، باب أوقات الطلوات (٦١٣) .

(٢) معاني الآثار ١٤٩/١ .

(٣) معاني الآثار ١٤٩/١ ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٧٦/١ .

(٤) معاني الآثار ١٤٩/١ .

(٥) القيراط : " جزء من أجزاء الدينار ، وهو نصف عشره في أكثر البلاد ، وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين " ، النهاية : ( قرط ) . وفي معجم الوسيط : " وهو اليوم في الوزن أربع قمحات ، وفي وزن الذهب خاصة ثلاث قمحات " : ( قرط ) ، ويساوي بالوزن الحديث ( ١٨٥٦ ر ) جراماً باعتباره جزء من الدرهم الشرعي ( ٢٩٧ ) جرام ، انظر : الكردي ، المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها ، ( القاهرة : السعادة ، ١٤٠٤ هـ ) ، ص ٣٠٥ .

نصف النهار على قيراط قيراط ، ثم قال : من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ؟ فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط . ثم قال : من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ؟ ألا فأتتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين ، ألا لكم الأجر مرتين ، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا : نحن أكثر عملاً وأقل عطاءً ، قال الله : هـل ظلمتكم من حقكم شيئاً ؟ فقالوا : لا ، قال : فإنه فظلي أعطيه من شئت<sup>(١)</sup> .

فدل الحديث بمفهومه على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر حيث كان من العصر إلى الغروب أقصر من أول الظهر إلى العصر على مفهوم هذا الحديث ، فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة ، وأن يكون هذا هو آخر وقت الظهر .

وفي حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار وليس بأقل من وقت الظهر بل هو مثله<sup>(٢)</sup> .

كما استدلل الحنفية لهذا القول :

بما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : ( أبردوا بالظهر ، فإن شدة الحر من فيح جهنم )<sup>(٣)</sup> .

فالإبراد يحمل بميرورة ظل كل شيء مثليه ، حيث إن اشتداد الحر بديار الحجاز في وقت ميرورة ظل كل شيء مثله .

ثم إن الآثار لما تعارضت - (حديثي الإمامة ، والإبراد) - أخذوا<sup>(٤)</sup> بالمتيقن فيهما ، إذ لا ينقضي الوقت الثابت بيقين ، بالشك .

(١) الحديث أخرجه البخاري ، في الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٥٩) .

(٢) انظر : بداية المجتهد ، ٨١/١ ، البدائع ، ٣٥٢/١ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، في مواقيت الصلاة ، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥٣٨) ، ومسلم ، في المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب الإبراد بالظهر من شدة الحر ، (٦١٥) .

(٤) انظر : البدائع ، ٣٥٢/١ ، البناء ، ٧٩٦/١ .

مناقشة دليل أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

نوقش استدلاله بحديث عمل بني اسرائيل :

بأن لفظ الحديث ( إلى صلاة العصر ) مع أن فعلها يكون بعد دخول الوقت ، وتكامل الشروط ، فيكون ما بعد العصر إلى المغرب أقل مما بين الظهر والعصر .

كما أن المراد بقولهم : ( أكثر عملاً ) ، بمجموع عمل الفريقين أكثر ، حيث إن كثرة العمل لا يلزم منها كثرة الزمان ، لجواز حصول العمل الكثير في الزمن اليسير ، ومن ثم فلا يدل ذلك على أن وقت الظهر أطول .

— ثم إن المقصود من إيراد النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الحديث : ضرب الأمثال ، والأمثال مظنة التوسعات والمجاز ، فيتطرق إليه التأويل .

بينما حديث ابن عباس وأحاديث غيره رضي الله تعالى عنهم ممن رواها في المسألة ، قُعد بها بيان الوقت ، كما لا يتطرق إليه الاحتمال والتأويل ، فينبغي الرجوع في بيان الأوقات إلى الأخبار التي سبقت لها لالما سبق لمعنى آخر أصالة .

— كما أجيب عن حديث الإبراد .

بأن استحباب تأخير الظهر في شدة الحر خاصة إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج ، وخصه بعضهم بالجماعة ، والبعض الآخر بالبلد الحار .

ثم أنه لا تعارض بين الحديثين ؛ إذ أن وقت الإبراد هو ما انحطت قوة الوهج من حر الظهيرة ، فكانه أشار إلى أول وقت الظهر — أخذاً من برد النهار وهو أوله — أو إلى ميلان الشمس .

— كما أن الإبراد لا يقتضي الخروج من الوقت المحدد ، ويدل عليه حديث المغيرة رضي الله تعالى عنه :

( كنا نطعم مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالهاجرة (١) )  
( نصف النهار في القيظ خاصة ) ثم قال لنا : أبردوا بالصلاة .

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ، في الصلاة ، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٦٨٠) ، وقال البوصيري في الزوائد : إسناده صحيح ، رجاله شقات ، رواه ابن حبان في صحيحه .

- كما جمع بعضهم بين الأمرين : بأن الإبراد رخصة والتعجيل  
(١)  
أفضل .  
وبهذا يتبين قوة دليل الطحاوى والقاتلين بمثل قوله . والله  
أعلم .

---

(١) انظر : المغني ٢٧٢/١ ، مختصر الخلافات (رسالة دكتوراه) ٢٧٨/١٠ ؛  
المجموع ٢٧/٣ ، فتح الباري ١٦/٢٠ .

(٢٨) جمع الإمام بين التسميع والتحميد

اتفق الفقهاء على أن المنفرد في الصلاة ، يجمع بين قولي : ( سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد ) حين قيامه من الركوع .  
 إلا أنهم اختلفوا فيما إذا كان المصلي إماما ، فهل يكون حكمه كحكم المنفرد في ذلك ، أم أن له حكما يخصص به ؟  
 ذهب الطحاوي إلى القول بأن الإمام يقول - بعد قوله : سمع الله لمن حمده - ( ربنا لك الحمد ) كما يقوله المنفرد .  
 وهو قول صاحبين ، والشافعي ، وأحمد ، رحمة الله عليهم .<sup>(١)</sup>  
 وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول : بأن الإمام يقتصر على قول ( سمع الله لمن حمده ) ولا يزيد عليه .<sup>(٢)</sup>  
 وهو قول الإمام مالك ، رحمهما الله تعالى .<sup>(٣)</sup>

أدلة القائلين بأن (ربنا لك الحمد) يقولها الإمام كالماموم :

عرف الطحاوي في الاستدلال لهذا القول كل ماورد في هذا الباب من الأحاديث ، مستخدما أسلوب التقسيم والسر ، في تحليل الأحاديث للتوصل إلى حكم شرعي مناسب :

فأخرج من حديث علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : ( اللهم ربنا لك الحمد ، ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد )<sup>(٤)</sup>  
 ونحوه عن ابن أبي أوفى ، وأبي سعيد ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم .<sup>(٥)</sup>

(١) انظر : معاني الآثار ٢٤١/١ ، المختصر ، ص ٢٧ ، فتح القدير ٢٩٨/١ ؛  
 الأم ١١٢/١ ، حلية العلماء ٩٨/٢ ، المجموع ٣٩٠/٣ ، المفني ( سمع الشرح ) ٥٤٧/١ ، المبدع ٤٥١/١ ، كشف القناع ٣٤٨/١ .

(٢) راجع المراجع السابقة للحنفية .

(٣) انظر : المدونة ٧١/١ ، قوانين الأحكام ، ص ٧٧ ، الشرح المفير ١٣٥/١ .

(٤) معاني الآثار ٢٣٩/١ .

(٥) معاني الآثار ٢٣٩/١ ؛ وأخرجه مسلم ، في الصلاة ، باب مايقول إذا رفع رأسه من الركوع ، ( ٤٧٦ - ٤٧٨ ) .

قال الطحاوي معلقا على الحديث - حيث لم يدل صراحة على المعنى المقصود - :

" فليح في هذه الآثار أنه قد كان يقول ذلك وهو إمام ، ولا فيهما ما يدل على شيء من ذلك ، غير أنه قد ثبت بها ، أن من صلى وحده يقول ( سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ) " .

فلما رأى الطحاوي أن الحديث لم يدل على المعنى المتنازع فيه مرجّح بالبحث عنه في أحاديث أخرى :

فقال : " فأردنا أن ننظر : هل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على حكم الإمام في ذلك كيف هو ؟

وهل يقول من ذلك ما يقوله من يعطي وحده أم لا ؟

فأخرج من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبر ، ويرفع رأسه من الركوع يقول : ( سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، اللهم انج الوليد بن الوليد (١) ) ) .

ف رأى الطحاوي فيه أيضا مثل ما رأى في الأحاديث الأولى من الصرف عن المراد ، فقال : " فقد يجوز أيضا أن يكون قال ذلك ، لأنه من القنوت ، ثم تركه بعد ، لما ترك القنوت (٢) " .

استمر الطحاوي في البحث من الأدلة التي تدل على محل النزاع فقال : " فرجنا إلى غير هذا الحديث ، هل فيه دلالة على شيء مما ذكرنا فروى من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال : ( أنا أشبهكم

(١) معاني الآثار ٢٣٩/١ ، وأخرجه البخاري ، في المغازي ، باب ليس لك من الأمر شيء (٤٥٦٠) ؛ مسلم في المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة (٦٧٥) .

(٢) معاني الآثار ٢٤٠ ، ٢٣٩/١ .



صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان إذا قال : ( سمع الله لمن

حمده ) ، قال : ( اللهم ربنا لك الحمد )<sup>(١)</sup> .

- وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ( خفت الشمس فـ

حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلى بالناس ، فلما رفع رأسه من

الركوع ، قال : ( سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد )<sup>(٢)</sup> .

- وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كان إذا قام من الركوع قال ذلك<sup>(٣)</sup> .

بعد هذا العرض لأحاديث الباب ، وجد الطحاوى في المجموعة الأخيرة

ما كان يبحث عنه ، حيث دلت هذه الأحاديث صراحة على محل النزاع بصورة

لاتحتمل التأويل ، كما كان ذلك محتتملا في المجموعتين الأوليين .

فقال مبينا الدلالة منها : " ففي هذه الآثار ما يدل على أن الإمام

يقول من ذلك ، مثل ما يقول من صلى وحده ، لأن في حديث عائشة رضي الله

تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو يخطب

بالناس .

- وفي حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : أنا أشبهكم صلاة

برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ذلك ، فأخبر أن ما فعل من ذلك

هو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله في صلاته ، لا يفعل غيره .

- وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ما ذكرنا عنه ، وهو أيضا

إخبار عن صفة صلاته كيف كانت<sup>(٤)</sup> .

(١) معاني الآثار ٢٤٠/١٠ .

وأخرجه مسلم ، في الصلاة ، باب اثبات التكبير في كل خفض ورفع فـ في الصلاة ، (٣٩٢) .

(٢) معاني الآثار ٢٤٠/١٠ .

وأخرجه مسلم ، في الكسوف ، باب صلاة الكسوف ، (٩٠١) .

(٣) معاني الآثار ٢٤٠/١٠ .

وأخرجه البخارى ، في الأذان ، باب رفع اليدين في التكبير الأولى مع الافتتاح ، (٧٣٥) ؛ مسلم ، في الصلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الاحرام (٣٩٠) .

(٤) معاني الآثار ٢٤٠/١٠ .

فلما تأيد له الحكم من خلال هذه الروايات ، وضح بقوله :  
 " فلما ثبت عنه أنه كان يقول - وهو إمام إذا رفع رأسه -  
 الركوع - ( سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ) ، ثبت أنه هكذا ينبغي  
 للإمام أن يفعل ذلك ، إتباعاً لما قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في ذلك ، فهذا حكم هذا الباب من طريق الآثار <sup>(١)</sup> .

#### استدلال الطحاوي من النظر :

بعد استدلاله وإثباته الحكم من حيث الرواية ، عرّج بالبحث عن  
 من حيث النظر إلى القياس ، ليتأكد الحكم نقلاً وعقلاً :  
 فقام اتصال صلاة الإمام وأقواله فيها على صلاة المنفرد ، فوجد  
 الاتفاق بينهما في كل ذلك ، إضافة إلى الاتفاق الحاصل بين الجميع : بأن  
 المنفرد يجمع بين القولين .

ومن ثم يثبت الجمع بين القولين للإمام أيضاً مثل ما ثبت للمنفرد .  
 فبين ذلك بقوله : " وأما من طريق النظر ، فإنهم قد أجمعوا فيما  
 يصلي وحده ، على أنه يقول ذلك ، فأردنا أن ننظر في الإمام ، هل حكمه  
 في ذلك حكم من يصلي وحده أم لا ؟

فوجدنا الإمام يفعل في كل صلاته من التكبير والقراءة ، والقياس  
 والقعود ، والتشهد ، مثل ما يفعله من يصلي وحده .

ووجدنا أحكامه فيما يطأ عليه في صلاته ، كأحكام من يصلي وحده فيما  
 يطأ عليه ، من صلاته من الأشياء التي توجب فسادها ، وما يوجب سجود  
 السهو فيها ، وغير ذلك ، وكان الإمام ومن يصلي وحده ، في ذلك سواء  
 بخلاف المأموم ، فلما ثبت باتفاقهم أن المصلي وحده يقول بعد قوله  
 ( سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ) ثبت أن الإمام أيضاً يقولها بعد  
 قوله : ( سمع الله لمن حمده ) <sup>(٢)</sup> .

(١) معاني الآثار ، ١٠ / ٢٤٠ .

(٢) معاني الآثار ، ١٠ / ٢٤٠ .

فلما تبين له راحة هذا القول ، أكدّه بقوله :  
 " فهذا وجه النظر أيضا في هذا الباب ، فبهذا نأخذ ، وهو قول أبي  
 يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى .  
 وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فكان يذهب في ذلك إلى  
 القول الأول " <sup>(١)</sup> .

أدلة القائلين بأن (ربنا لك الحمد) مختصة بالمأموم :

استدل الطحاوى لقولهم :

بما أخرجه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه ، أنه  
 قال : ( عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَلَاةَ ، فَقَالَ : ( إِذَا كَبَّرَ  
 الْإِمَامُ لِكَبْرِهِ ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا ، وَإِذَا قَالَ ( سَمِعَ اللَّهُ  
 لِمَنْ حَمَدَهُ ) ، فَقُولُوا : ( اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ) يَسْمَعُ اللَّهُ لَكُمْ ، فَإِنْ أَلْفَمَ  
 عَنْ وَجَلٍ قَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ( سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ) <sup>(٢)</sup> .  
 وأخرج من أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال : ( إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ، فَقُولُوا : اللَّهُمَّ رَبَّنَا  
 لَكَ الْحَمْدُ ) ، فَإِنَّهُ مِنْ وَافِقِ قَوْلِهِ قَوْلُ الْمَلَائِكَةِ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ <sup>(٣)</sup> .  
 فوضح الطحاوى وجهة استدلالهم بقوله : " فذهب قوم إلى أن هذه  
 الآثار قد دلتهم على ما يقول الإمام والمأموم جميعا ، وأن قول رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ( إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ، فَقُولُوا : اللَّهُمَّ  
 رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ) ، دليل على أن ( سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ) يقولها الإمام  
 دون المأموم ، وأن ( رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ) يقولها المأموم دون الإمام <sup>(٤)</sup> .

(١) معاني الآثار ٢٤٠/١٠ .

(٢) معاني الآثار ٢٣٨/١٠ .

(٣) معاني الآثار ٢٣٨/١٠ ، وأخرجه البخارى ، في الأذان ، باب فصل اللهم  
 ربنا لك الحمد (٧٩٦) ، ومسلم ، في الصلاة ، باب التسميع والتحميد

والتأمين (٤١١، ٤١٠، ٤١٤) .

(٤) معاني الآثار ٢٣٨/١٠ .

كما أن هذه الكلمات تشير معناها إلى القسمة؛ لأنه قسّم التسميــــــــع  
 والتحميد، فجعل التسميع للإمام، والتحميد للمأموم .  
 والقسمة تنافي الشركة .  
 وتفصيل هذا المعنى : بأن التسميع طلب التحميد فيناسب حــــــــــــــــــــــــــــــــال  
 الإمام ، وأما التحميد ، بقوله : ( ربنا لك الحمد ) إجابة للطلب ، فيناسب  
 حال المأموم ، أو بمعنى : أن التسميع إخبار ، والتحميد جواب ، فلايجوز  
 أن يجمع الواحد بينهما .<sup>(١)</sup>

#### مناقشة أدلة القائلين بالقسمة :

نوقش حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه :  
 بأنه ليس فيه ما يدل على النفي ، وإنما فيه أن المأموم يقــــــــــــــــــــــــــــــــول  
 (ربنا لك الحمد) عقب قول الإمام ( سمع الله لمن حمده ) ، وهذا لاينفــــــــــــــــي  
 عن الإمام قول ( ربنا لك الحمد ) .  
 كما في مسألة التأمين : " من أنه لايلزم من قوله : ( إذا قــــــــــــــــال  
 الإمام ولا الضالين ، فقولوا آمين ) : أن الإمام لا يؤمن بعد قوله ولا الضالين  
 وليس فيه أن الإمام يؤمن ، كما أنه ليس في هذا أنه يقول : ربنا لك  
 الحمد . لكنهما مستفادان من أدلة أخرى صحيحة مريحة " .<sup>(٢)</sup>  
 وهذا يردّ أيضا على قولهم ( بعدم جواز الجمع بين الإخبار  
 والجواب ) .

ثم إن الجمع والتوفيق بين الروايات ، يدل على جمع الذكرين للإمام  
 أيضا ، حيث استدل الحنفية بحديث أبي هريرة - ( الذي دل على التفريق  
 بين الإمام والمأموم ) - إلا أنه روى أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم

- 
- (١) انظر : فتح القدير ، ٢٩٩/١ ، البنائة ، ١٨٧/٢ ، فتح الباري ، ٢٨٥/٢ .  
 (٢) الحديث أخرجه البخاري ( برواية أبي هريرة ) في الأذان ، باب جهــــــــــــــــر  
 المأموم بالتأمين ( ٧٨٢ ) ، مسلم ، في الصلاة ، باب التسميع والتحميد  
 والتأمين ( ٤١٠ ) .  
 (٣) فتح الباري ، ٢٨٣/٢ .

( أنه كان يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع عليه من الركوع ، شمس )  
(١)

يقول وهو قائم : ربنا لك الحمد ) .

مع ما سبق ذكره من الروايات الدالة على الجمع بين التحميد

والتسبيح .

فإن كان في دليل أبي حنيفة لم يذكر التحميد ، فقد ذكر ذلك

في الروايات الأخرى ، فالأخذ بالزيادة جمعا بين الروايات ، أولى من

إهمال بقية الروايات الصحيحة الدالة على أن الإمام يجمع بينهما .

فحيث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد جمع بين الذكرين

وهو إمام ، ففعله تفسير وبيان لقوله .

وقد قال عليه الصلاة والسلام : ( صلوا كما رأيتموني أصلي )<sup>(٢)</sup> .

ليقتضي هذا أن الإمام يجمع بين الذكرين أيضا .

كما أن الروايات الواردة في المسألة لم تفرق بين كونه إماما

أو مأموما ، وكما أنه ذكر مستحب لغير الإمام ، فكذلك يستحب للإمام

قياساً على سائر قراءات وأذكار الصلاة<sup>(٣)</sup> .

كما وضع الطحاوي ذلك بالتفصيل في الاستدلال بالنظر . والله أعلم .

(١) أخرجه البخاري ، في الأذان ، باب التكبير إذا قام من السجود  
(٧٨٩) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري من مالك بن الحويرث ، في الأذان ، باب  
الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (٦٣١) .

(٣) انظر : الماوردي : الحاوي الكبير ، ج٢ ، ق ١٤٩ ، ١٥٠ ، المفنسي  
( مع الشرح ) ٥٤٨/١ ، المجموع ٣٩٢/٣ .

### ( ٢٩ ) عدد الركعات التي ينبغي أن تطلى في الليل بتكبيرة واحدة

اتفق الفقهاء على استحباب صلاة التطوع ليلاً أو نهاراً، واستحب سبب التكثير منها، ما لم تكن في أوقات النهي .  
واختلفوا في عدد الركعات التي ينبغي أن تطلى في تكبيرة واحدة ليلاً كانت أو نهاراً .  
ذهب جمهور الفقهاء : أن صلاة النهار ينبغي أن تكون مشنئ مشنئ (ركعتين ركعتين) .  
وذهب فقهاء الحنفية : بأن الأفضل في تطوع النهار أربع ركعات بتسليمة واحدة .  
واختلفوا في صلاة الليل فيما بينهم :  
ذهب الطحاوي إلى القول : بأن صلاة الليل ينبغي أن تكون مشنئ مشنئ لاغير ، وهو قول صاحبين ( وقول جمهور الفقهاء : مالك ، والشافعي وأحمد ) .  
وذهب أبو حنيفة : إلى القول بأن المصلي بالخيار :  
أن شاء صلى ركعتين ، أو أربعاً ، أو ستاً ، أو ثمان ، في تسليمة واحدة ، وقال : " والأربع أحب إلي " (١) .

### الأدلة :

#### أدلة القائلين بأن تطوع الليل مشنئ مشنئ :

استدل الطحاوي للقائلين بأن تطوع الليل مشنئ مشنئ ( ولايزاد عليها ) بما أخرجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ( أن رجلاً سأل

(١) انظر : معاني الآثار ، ٣٣٤/١ ، مختصر الطحاوي ، ص ٣٦ ، المبسوط ، ١٥٨/١ ، الموطأ ، ١١٩/٢ ، المدونة ( مع المقدمات ) ، ٩٨/١ ، بداية المجتهد ، ١٧٦/١ ، قوانين الأحكام الشرعية ، ص ١٠٥ ، الأم ، ١٤٠/١ ، المجموع ، ٥٤٠/٣ - ٥٤٣ ؛ المغني ، ٩٢٠/٢ ، ٩١/٢ ، كشف القناع ، ٤٢٩/١ ، رحمة الأمة ، ص ٤٦ ، نيل الأوطار ، ٣٧/٣ .

(٢) المبسوط ، ١٥٨/١ .

النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل ، فقال : " مشنئ مشنئ ، فإذا خشيت الصبح ، فعل ركعة توتر لك ملائك " <sup>(١)</sup> .  
واستدلوا بالعقل :

بملاة التراويح ، حيث إن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اتفقوا على أن كل ركعتين منها بتسليمة ، فدل أن ذلك أفضل <sup>(٢)</sup> .

### أدلة القائلين بأن متطوع الليل بالخيار في عدد الركعات بين الاثنتين والثمانية :

استدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى لمذهبه ، بما روى عن عائشة رضي الله عنها - في الحديث الطويل - ( أنه صلى الله عليه وسلم كان يطلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة ، فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ، ثم ينهض ولا يسلم ، ثم يقوم فيطلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليما يسمعا ... ) <sup>(٣)</sup> .  
وكذلك ما روى منها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يطلي بالليل إحدى عشرة ركعة ، منها الوتر ثلاث ركعات <sup>(٤)</sup> .  
والدليل على أفضلية الأربع :

ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أيضا أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان ، فقالت : كان قيامه في رمضان وغيره سوا ، كان يطلي بعد العشاء أربع ركعات ، لاتمل عن حسنهن

(١) معاني الآثار ٣٣٤، ٢٧٨/١٠ ، وأخرجه البخاري في الوتر ، باب ما جاء في الوتر (٩٩٠) ؛ مسلم ، في صلاة المسافرين ، باب صلاة الليل مشنئ مشنئ (٧٤٩) .

(٢) انظر : المبسوط ١٥٩/١٠ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين ، باب جامع صلاة الليل (٧٤٦) .  
انظر : معاني الآثار ٣٣٦/١٠ ، البناية ٥٣٨/٢٠ ، المبسوط ١٥٩، ١٥٨/١٠ .

(٤) أخرجه البخاري في التهجد ، باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان وغيره (١١٤٧) ، مسلم ، في صلاة المسافرين ، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل (٧٣٨) .

وطولهن ، ثم أربعاً ، لاتسل عن حسنهن وطولهن ، ثم كان يوتر بثلاث ) .  
ففي هذا دليل مريح على مداومته صلى الله عليه وسلم على الأربع بتسليمة واحدة .

فكلمة (كان) عبارة عن العادة والمواظبة ، وما كان صلى الله عليه وسلم يواظب إلا على أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى .  
وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين ؛ إذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة <sup>(١)</sup> ، " ولأن في الأربع بتسليمة معنى الوصول والتتابع في العبادة فهو أفضل ، والتطوع نظير الفرائض ، والغرض من صلاة الليل العشاء ، وهي : أربع بتسليمة ، فكذلك النفل <sup>(٢)</sup> " .

#### مناقشة دليل أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

ناقش الطحاوى دليل أبي حنيفة - ( حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الليل بإحدى عشرة ركعة ، منها الوتر ثلاث ركعات ) - بقوله :  
" فقد روى الزهري من عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، أنه كان يسلم بين كل اثنتين منهن <sup>(٣)</sup> " .

ثم بين الطحاوى ضعف مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، والى ما ذهب إليه ، بقوله : " وهذا الباب إنما يؤخذ من جهة التوقيف والإتباع لما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمر به ، وفعله أصحابه من بعده ، فلم نجد عند [أحد] من فعله ولا من قوله أنه أباح أن يسلم في الليل بتكبيرة أكثر من ركعتين .

وبذلك نأخذ ، وهو أصح القولين عندنا في ذلك <sup>(٤)</sup> " .

(١) البدائع ، ٧٤٠/٢ .

(٢) المبسوط ، ١٥٨/١ .

(٣) معاني الآثار ، ٣٣٦/١ ، وأخرجه البيهقي في السنن ، ٧/٣ ، كما أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ، انظر : نصب الراية ، ١٤٤/٢ .

(٤) معاني الآثار ، ٣٣٦/١ .



يظهر من أدلة الفريقين أن كل فريق استدل لقوله بالسنة النبوية  
وأحاديث كلا الطرفين صحيحة ثابتة .

لكن دليل الجمهور : ( صلاة الليل مثنى مثنى ) وقع جوابا : ( كيف  
صلاة الليل ؟ ) فخرج مخرج الجواب لسؤال السائل .

وهذا يشعر بأنه وقع عن كيفية الوصل والفصل ، لا عن مطلق الكيفية .

ثم إن تكرار ( مثنى مثنى ) يدل على المبالغة في تأكيد الأمر .

ومن ثم استدل به البعض على تعيين الفصل بين كل ركعتين من صلاة

الليل .

قال ابن دقيق العيد : " وهو ظاهر السياق ، لحصر المبتدأ في  
الخير <sup>(١)</sup> " .

إلا أن الجمهور حملوا هذا القول على أنه لبيان الأفضل من الكيفية  
في صلاة الليل ، وذلك نظرا لأدلة الفريق الثاني ، حيث صح من فعله صلى  
الله عليه وسلم بخلافه . ولكن الظاهر أن الأمر لا يتعين أيضا بيان الأفضلية  
بل يحتمل أنه قال لهم ذلك للإرشاد إلى الأخف ، إذ السلام بين كل ركعتين  
أخف على المصلي من الأربع لما فوقها ، لما فيه من الراحة غالبا .

إذ لو كان أفضل لما واهب النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف  
ذلك ، كما ثبت في روايات السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها ، وليس أيضا  
شعة دليل على أنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ، فصح عنه الفصل  
كما صح عنه الوصل .

و الجمع بين أدلة الطرفين يشعر : بأن الأمرين سواء الوصل  
والفصل ، وإن كان المختار لدى الجمهور أن يسلم من كل ركعتين ؛ لكونه  
أجاب به السائل ، ولكون الفصل أثبت وأكثر طرقا ، ولكونه أنشط للمصلي  
وأكثر تشجيما للاستمرار والدوام على العبادة . والله أعلم . <sup>(٢)</sup>

(١) فتح الباري ٤٧٩/٢ .

(٢) انظر : فتح الباري ٤٧٩/٢ ، ٤٨٠ ، عون المعبود ٢٠٨/٤ ، نيل الأوطار

(١)  
(٣٠) هل القراءة في صلاة الكسوف جهرية أو سرية

اتفق الفقهاء على أن صلاة الكسوف سنة مؤكدة في الجماعة ، واختلفوا في هيئتها .

ذهب جمهور الفقهاء : مالك والشافعي وأحمد : بأن صفة الكسوف : ركعتان ، في كل ركعة قيامان ، وقراءتان ، وركوعان ، وسجودان " . وقيل — غير ذلك .

وذهب فقهاء الحنفية ، إلى القول بأن صفتها : ركعتان ، كملاة التطوع في ركوعهما وسجودهما ، ثم الدعاء بعدهما حتى تنجلي الشمس .

واختلفوا كذلك في صفة القراءة ، هل يجهر بها ، أم يخافت ؟ ذهب الطحاوي إلى القول : بأن القراءة فيها جهرية ، وهو قول صاحبين ، وقول أحمد بن حنبل ، رحمهم الله تعالى . وذهب أبو حنيفة إلى إخفاء القراءة فيها ، وهو رواية لمحمد أيضا .  
 (٢)  
 وقول الإمام مالك ، والشافعي ، رحمهم الله تعالى .

(١) كسف : قال ابن فارس : الكاف والسين والفاء أصل يدل على تغييـر من حال الشيء إلى ما لا يحب ، وعلى قطع شيء من شيء ، ومن ذلك كسوف القمر : وهو زوال ضوئه ، والخوف بمعنى الكسوف عند اللغويين والفرق بينهما : أن الكسوف هو ذهاب بعض نور الشمس ، والخوف : ذهاب الكل ، وجعل الفقهاء : الخوف للقمر ، والكسوف للشمس . ومن ثم الكسوف : هو ذهاب ضوء الشمس ، وبعضه في النهار لحيلولة ظلمة القمر بين الشمس والأرض . والخوف : هو ذهاب ضوء القمر أو بعضه ليلا ، لحيلولة ظلمة الأرض بين الشمس والقمر " .

انظر : معجم مقاييس اللغة : المصباح ( كسف ، وخسف ) : البدائع ٧١٢/٢ ، المجموع ٤٨/٥ ، الفقه الاسلامي وأدلته ٣٩٥/٢ .  
 (٢) انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٣٩ ، معاني الآثار ٣٣٣/١ ، المبسوط ٧٦/٢ ؛ البدائع ٧١١/٢ ، البنائية ٩٠٥/٢ ، المدونة (مع المقدمات) ١٥١/١ ؛ قوانين الأحكام ، ص ١٠٣ ، الأم ٢٤٢/١ ، وما بعدها ، المجموع ٥٠/٥ ، المغني ٣١٣/٢ ، شرح منتهى الإرادات ٣١٢/١ ، المحلى ١٤٠/٥ ، رحمة الأمة ص ٦٥ ، نيل الأوطار ٣٧٢/٣ .

الأدلة :أدلة القائلين بأن القراءة جهرية :

استدل الطحاوى لمذهبه بالنقل والعقل .

من النقل بما أخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة في كسوف الشمس )<sup>(١)</sup> .

قال الطحاوى : " فهذه عائشة تخبر أنه قد جهر فيها بالقراءة، فهي أولى<sup>(٢)</sup> لما يأتي، وقد ورد الجهر فيها عن علي رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً :

أخرج الطحاوى من حنش : ( أن علياً رضي الله عنه جهر بالقراءة في كسوف الشمس )<sup>(٣)</sup> .

ثم قال : " وقد صلى علي رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قد روينا مما تقدم في كتابنا هذا<sup>(٤)</sup> .

واستدل أيضاً بالنظر على أن القراءة في الكسوف جهرية :

قياساً على صلاة الجمعة والعيد والاحتفاء .

فقال مبيناً ذلك : " وقد كان النظر في ذلك لما اختلفوا : أننا رأينا الظهر والعصر يعلىان نهراً في سائر الأيام ولايجهر فيهما بالقراءة، ورأينا الجمعة تملأ في خاص من الأيام ويجهر فيها بالقراءة فكانت الفرائض هكذا حكمها ماكان منها يفعل في سائر الأيام نهراً خوفت فيه وماكان منها يفعل في خاص من الأيام جهر فيه . وكذلك جعل

(١) معاني الآثار ٣٣٣/١، والحديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما البخارى، في الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف (١٠٦٥)، مسلم في الكسوف، باب صلاة الكسوف (٩٠١) .

(٢) معاني الآثار ٣٣٣/١ .

(٣) معاني الآثار ٣٣٤/١، وأخرجه ابن خزيمة وغيره . انظر فتح البارى ٥٥٠/٢ .

(٤) راجع معاني الآثار ٣٢٨/١ .

حكم النوافل ، ما كان منها يفعل في سائر الأيام نهاراً ، خوفت فيـــــــــــــــــه  
بالقراءة ، وما كان منها يفعل في خاص من الأيام ، ( مثل صلاة العيديــــــــــــــــن )  
يجهر فيه بالقراءة ، هذا ما لا اختلاف بين الناس فيه ، وكانت صلاة الاستسقاء  
في قول من يرى في الاستسقاء صلاة ، هكذا حكمها عنده يجهر فيها  
بالقراءة (١) .

وأكد هذا القول بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في  
(٢)  
جهره في صلاة الاستسقاء .

**ثم قال مستنجا مما ذكر :**

" فلما ثبت ما وصفنا في الفرائض والسنن ثبت أن صلاة الكسوف  
كذلك أيضا ، لما كانت من السنة المفعولة في خاص من الأيام ، وجب أن  
يكون حكم القراءة في السنن المفعولة في خاص من الأيام ، وهو الجهـ  
لالمخافة ، قياسا ونظرا على ما ذكرنا " .<sup>(٣)</sup>

### أدلة القائلين بمخافتة القراءة :

**استدل الطحاوي للقائلين بأن الفراءة سرية :**

بما أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : ( ماسمعت  
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف حرفاً ) (٤) .

وكذلك بما أخرجه من حديث سمرة رضي الله عنه أنه قال : ( صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوفه لانسمع له صوتاً ) .<sup>(٥)</sup>

(١) معاني الآثار ١٠/ ٣٣٣ •

(٢) راجع ملأة الاستسقاء ٣٢٣/١٠ .

(٣) معاني الآثار، ١/٢٢٢، ٢٢٤.

(٤) معاني الآثار، ٣٣٢/١، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ٣٣٥/٣،

والامام أحمد في مسنده ، ١٤/٥ ، انظر : نصب الراية ، ٢٣٤/٢ .

(٥) معاني الآثار ٣٣٣/١٠، وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود في الصلاة باب من قال أربع ركعات (١١٨٤)، والترمذي في باب ماجاء في صلاة القراءة في الكسوف (٥٦٢)، وقال حسن صحيح ، والنسائي في الكسوف ١٤٠/٣، ابن ماجه (١٢٦٤) .

فدل الحديث على أن القراءة فيها كانت سرية ، حيث صرحا بأنهم —  
لم يسمعا له صوتا .

كما استدلوا عقلا للسرية وقالوا : لأنها من صلاة النهار، ومـصـلاة  
النهار عجماء، كما ورد في الحديث .<sup>(١)</sup>

#### مناقشة أدلة القائلين بالسرية :

ناقش القائلون بالجهرية أدلة القائلين بالسرية :

فأعل ابن حزم حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه : " لأنه لم يسمروه  
إلا ثعلبة بن عباد العبدي ، وهو مجهول " .<sup>(٢)</sup>

وقال ابن المديني منه أيضا : إنه مجهول .<sup>(٣)</sup>

وعلل الطحاوي حديث سمرة وابن عباس رضي الله عنهم من حيث  
المعنى : " بأنه قد يجوز أنهما لم يسمعاها من رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في صلاته تلك حرفا ، وقد جهر فيها لبعدهما منه ، فهذا لا ينفـي  
الجهـر " .<sup>(٤)</sup>

ويؤيد هذا ما ذكره سمرة : ( لانسمع له صوتا ) ، وليس فيه أنه لم  
يجهر .

ويتأكد ذلك أيضا ما ذكر في تنمة حديثه : ( دفعت إلى المسجد  
وهو بارز ) يعني مفتحا بالزحام .

قال ابن قدامة معلقاً على هذا الحديث : " ومن هذا حاله لا يـمـلـل  
مكانا يسمع منه " .<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) انظر : معاني الآثار ، ٣٣٣/١ ، المبسوط ، ٧٦/٢ .  
قال الزيلعي : أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، ونقل عن النووي في  
الخلاصة : " باطل لأصل له " . انظر : نصب الراية ، ٢٠١/٢ .
- (٢) المحلى ، ١٥٠/٥ .
- (٣) انظر : تهذيب التهذيب ، ٢٤/٢ ، نيل الأوطار ، ٣٧٦/٣ .
- (٤) معاني الآثار ، ٣٣٣/١ .
- (٥) المغني ، ٣١٤/٢ .

ثم إن خبر عائشة رضي الله تعالى عنها فيه قدر زائد ، فالأخذ  
به أولى ، كما أنه مخرج في الصحيحين ، مع كونه مثبتا ، ومتضمنا  
ماروى علي رضي الله عنه مرفوعا من إثبات الجهر . بالإضافة إلى تقويته  
بالدليل العقلي كما فعله الطحاوي رحمه الله تعالى .<sup>(١)</sup>  
وبهذا يتضح رجحان مذهب القائلين بالجهرية . والله أعلم .

---

(١) انظر : فتح الباري ، ٥٥٠/٢ ، نيل الأوطار ، ٢٧٧/٣ .

( ٢١ ) مشروعية صلاة الاستسقاء

اتفق الفقهاء على سنية الخروج للاستسقاء - في حالة انقضاء المطر - مع التضرع والخشوع، وكثرة الدعاء، والاستغفار، والتذلل إلى الله سبحانه وتعالى لاستئصال المطر، وليسقي الله سبحانه وتعالى عباده .<sup>(١)</sup>

غير أنهم اختلفوا في إقامة صلاة مخصوصة للاستسقاء .  
ذهب الطحاوي إلى القول : بأن السنة التي لا ينبغي تركها : هي صلاة الاستسقاء .

وصفتها : أن يخرج الإمام متضرعاً خائفاً إلى المملى، ثم يعلى ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ويجهر فيهما بالقراءة، وبعدها يخطب خطبة ثم يدعو الله تعالى، ويرفع يديه مستقبلاً القبلة، ثم يحول رداءه : يجعل ماعلى الأيمن على الأيسر .

<sup>(٢)</sup>  
وهو قول أبي يوسف ومحمد، وجمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى .  
وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى : أن سنة الاستسقاء : هي والابتهاال والتضرع إلى الله تعالى : بكثرة الدعاء والإنابة إليه .  
وليس في ذلك صلاة مسنونة جماعة، فإن على الناس وحداناً جار، وهو رواية من أبي يوسف أيضاً .<sup>(٣)</sup>

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١٨٢/١ : الاصلح ١٨٠/١ : رحمه الأمانة ص ٦٦ .

(٢) انظر : الموطأ ، ( برواية محمد ) ، ص ١٠٥ : معاني الآثار ٣٢٢/١ : متن القدوري ، ص ١٧ : فتح القدير ٩٢/٢ : المدونة ١٦٥/١ : قوانيين الأحكام ، ص ١٠٢ : الخري ١٠٩/٢ : الأم ٤٩/١ : المنهاج ، ص ٢٥ : المغني ٣١٩/٢ : كشف القناع ٦٦/٢ .

(٣) راجع المراجع السابقة للحنفية .

## الأدلة :

أدلة القائلين بملاة الاستسقاء والجهر فيها ، والخطبة بعدها :

استدل الطحاوي لهذا القول :

بما أخرجه من حديث عبد الله بن زيد ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يستسقي فحوّل إلى الناس ظهره ، واستقبل القبلة يدعو ، ثم حوّل رداءه ، ثم صلى ركعتين ، قرأ فيهما وجهر ) .

وأخرج من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أنه قال : ( خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم يوماً يستسقي ، فطلى بنا ركعتين بغياً رادان وإقامة ، قال : ثم خطبنا ودعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة ، ورفع يديه ، وقلب رداءه : فجعل الأيمن على الأيسر ، والأيسر على الأيمن ) (٢) .

وبالتفصيل في رواية عائشة رضي الله تعالى عنها أيها ، إلا أنها ذكرت الخطبة قبل الملاة (٣) .

وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم صلى الاستسقاء كملاة العيدين (٤) .

فالأحاديث تدل على أشياء :

أولاً : ثبوت ملاة الاستسقاء ، وأنها سنة قائمة لا ينبغي تركها .

ثانياً : سنة قلب الرداء .

ثالثاً : وفيها ذكر الملاة مع الجهر فيها بالقراءة ، لأنها كملاة

العيد التي تفعل نهاراً في وقت خاص ، فحكمها الجهر .

(١) معاني الآثار ٣٢٦/١ ، وأخرجه الشيخان في ملاة الاستسقاء : البخاري باب تحويل الرداء في الاستسقاء (١٠١٢) ؛ مسلم (٨٩٤) ، انظر : السنن الكبرى ٣٤٩/٣ .

(٢) معاني الآثار ٣٢٥/١ ؛ وأخرجه البيهقي وفي السنن الكبرى ، وقال : " تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري " ٣٤٧/٣ .

(٣) معاني الآثار ٣٢٥/١ ؛ وأخرجه أبو داود في الملاة ، باب رفع اليدين في الاستسقاء (١١٧٣) ؛ انظر : السنن الكبرى ٣٤٩/٣ .

(٤) معاني الآثار ٣٢٥/١ ؛ وأخرجه أبو داود : في الملاة ، باب جماع أبواب ملاة الاستسقاء ، (١١٦٥) .



رابعاً : ثبوت الخطبة في الاستسقاء .

إلا أنه اختلف رواية صلاة الاستسقاء على وقت الخطبة ، هل موقعها قبيل الصلاة أم بعدها ؟

ففي حديث عائشة (وعبد الله بن زيد رضي الله عنهم) أنه خطب قبل الصلاة ، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أنه خطب بعد الصلاة .

ولبيان هذا الخلاف الواقع في المسألة من حيث الرواية ، نظـر الطحاوي إلى المسألة من حيث العقل ؛ ليعلم وقتها قياساً على مثيلاتها من الخطب ، فقال موضعاً ذلك : " فنظرنا في ذلك ، فوجدنا الجمعة فيها خطبة ، وهي قبل الصلاة ، ورأينا العيدين فيها خطبة وهي بعد الصلاة كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل .

فأردنا أن ننظر في خطبة الاستسقاء : بأي الخطبتين هي أشبه ؟ فنعطف حكمها على حكمها . فرأينا خطبة الجمعة فرضاً ، وصلاة الجمعة مفمنة بها لا تجزئ ، إلا بإصابتها ، ورأينا خطبة العيدين ليست كذلك لأن صلاة العيدين تجزئ وإن لم يخطب ، ورأينا صلاة الاستسقاء تجزئ أيضاً وإن لم يخطب .

الآثرى أن إماماً لو صلى بالناس في الاستسقاء ولم يخطب ، كانت صلاته مجزئة ، غير أنه قد أساء في تركه الخطبة .

فكانت بحكم خطبة العيدين أشبه منها بحكم خطبة الجمعة .

فالنظر على ذلك أن يكون موقعها من صلاة الاستسقاء مثل موقعها

من صلاة العيدين .

(٢)  
فثبت بذلك أنها بعد الصلاة لأقبلها .

ويؤيد ما توصل إليه الطحاوي من خلال النظر من وقت الخطبة ، بأنها

بعد الصلاة : الجمع والتوفيق بين الروايات المختلفة من موضع الخطبة

كما بينه ابن حجر بقوله :

(١) معاني الآثار ، ١/ ٢٣٥ .

(٢) معاني الآثار ، ١/ ٣٢٦ .

" ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك : بأنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعاء ، ثم صلى ركعتين ، ثم خطب ، فاقصر بعض الرواة على شيء ، وبعضهم على شيء ، وعبر بعضهم عن الدعاء بالخطبة ، فلذلك وقع الاختلاف <sup>(١)</sup> .

ومن ثم اتضح أن خطبة الاستسقاء بعد الصلاة ، كما في صلاة العيدين كما تبين ذلك بالأدلة النقلية والعقلية ،

وهو قول الإمام مالك ، والشافعي ، والصحيح من مذهب أحمد رحمه الله <sup>(٢)</sup> .  
الله تعالى .

أدلة القائلين بأن الاستسقاء هو الدعاء ، وليس في ذلك صلاة :

استدلوا لقولهم :

بقول الله عز وجل : ( اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ) <sup>(٣)</sup> .

فإن الأمر من الله عز وجل في الاستسقاء : هو الاستغفار والدعاء بدليل قوله : ( يرسل السماء عليكم مدراراً ) .

فإن هذا وإن كان من شرع من قبلنا - زمن نوح - فإنه شرع لنسبنا وذلك لأن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قضى علينا من غير إنكار <sup>(٤)</sup> فشرع من قبلنا شرع لنا على قول جمهور الفقهاء والأصوليين فيما لزم <sup>(٥)</sup> .  
يرد ناسخ .

(١) فتح الباري ، ٢/ ٥٠٠ .

(٢) انظر : المدونة ، ١٦٥/٧ ، الأم ، ٢٥٠/٢ ، المغني والشرح الكبير  
٢/ ٢٨٨ ، ٢٨٧ ؛ شرح منتهى الإرادات ، ٣١٦/١ ؛ بداية المجتهد ، ١٨٢/١ ؛  
الاصحاح ، ١٨٠/١ .

(٣) سورة نوح ، آية : ( ١١٠ ، ١١ ) .

(٤) انظر : المبسوط ، ٧٦/٢ ، العناية ( مع فتح القدير ) ، ٩١/٢ .

(٥) انظر بالتفصيل : أصول السرخسي ، ٩٩/٢ ؛ كشف الأسرار ، ٢١٢/٢ ؛ التبصرة  
في أصول الفقه ، ص ٢٨٥ ؛ ارشاد الفحول ، ص ٢٤٠ ؛ وغيرها من كتسبب  
الأصول .

كما استدلل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه ، أنه قال : ( أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة ، من باب كان وجاء المنبر ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب ، فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً ثم قال : يا رسول الله ، هلكت الأموال وانقطعت السبل ، فادع الله يغثنا فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال : ( اللهم اسقنا ) .  
 قال أنس : فوالله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار ، قال : فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس ، فلمّا توسّطت السماء انتشرت ثم أمطرت ، قال : ما رأيينا الشمس سبتاً ؟ .....  
 الحديث ( ٤ ) - رواه الطحاوى من طرق متعددة - .  
 فدل الحديث بأن سنة الاستسقاء هو : الابتهاال إلى الله تعالى والتضرع إليه عز وجل ، وليس في ذلك ملاة .

مناقشة أدلة القائلين بعدم الملاة في الاستسقاء :

يجاب عن استدلالهم بالآية الكريمة :

بأنه لامنافاة بين الملاة وبين الاستغفار .

فذكر هنا الاستغفار الذي يكون سبباً لجلب الخيرات .

وفي الملاة زيادة من الدعاء والاستغفار والتضرع ، فتكون مكملّة لصورة التذلل والخشوع ، المطلوبة اظهارها في ذلك الحين . كما أنها سبقت مساق الترغيب للكفار لاخلص الايمان ، ومدق التوبة ، وليست بخاصة

( ١ ) القزعة : قطعة من الغيم ( وجمعها : قزع ) النهاية ( قزع ) .

( ٢ ) سلع ( بفتح السين واسكان اللام ) وهو شق في الجبل ، كهيئة الصدع والمراد هنا : جبل متصل بالمدينة ، وهو الجبل المشهور الذي عيسى

باب المدينة . انظر : معجم ما استعجم ، ٢/٧٤٧ ، مراد الاطلاع ، ٢/٢٢٧ .

( ٣ ) الترس - بالضم - والترس من السلاح المتوقى بها ، معروف . اللسان ( ترس ) .

( ٤ ) معاني الآثار ، ١٠/٣٢٢ ، ٣٢٣ ، وأخرجه الشيخان في الاستسقاء ، البخارى في باب الاستسقاء في المسجد الجامع ، ( ١٠١٣ ) ، مسلم ، في باب الدعاء فسي

الاستسقاء ، ( ٨٩٧ ) .

لاستنزال المطر، وإنما نزوله يأتي نتيجة للإيمان والتوبة .  
 كما في قوله تعالى : ( وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا  
 عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا  
 يَكْسِبُونَ ) (١) .

كما نوقش قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى : بأنه لاملاة فــــــي  
 الاستسقاء ، وإنما هي الدعاء والتفرع والتدلل إلى الله سبحانه  
 وتعالى :

بأن الاستسقاء حمل على ثلاثة أحوال ، وكلها شابتة بالأخبار  
 الصحيحة :

- أدناها : مجرد الدعاء فرادى ، أو مع الاجتماع .
- وأوسطها : الدعاء عقب الطلوات ، ولو نوافل ، وفي كل خطبة مشروعة .
- وأعلاها : بالملاة والخطبة .
- ومذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى : هو الأوسط .
- وذلك أنه اتفق وقوع الاستسقاء يوم الجمعة - فيما استدل به -
- أبو حنيفة - فاندرجت خطبة الاستسقاء ومولاتها في الجمعة .
- وهذه حالة من أحوال الاستسقاء ، ولا ينافي مشروعية الملاة لها ، كما
- بينت ذلك الأحاديث الصحيحة الشابتة .

حيث إن أدلة القائلين بالملاة مشتملة على الزيادة التي لــــم  
 تقع منافية لقول النافين للملاة ، فلا يتعذر بعدم قبولها ، إذ الزيادة  
 مقبولة . فقال الطحاوي مبينا ذلك بعد ذكره لأدلة الطرفين :

" فقد زاد في هذه الأثار - ( أدلة القائلين بالملاة ) - ما في الأثار  
 الأول - ( أدلة أبي حنيفة لنفي الملاة ) - فينبغي أن يستعمل ذلك  
 (٢) ولا يترك " .

(١) سورة الأعراف ، آية : (٩٦) .

(٢) معاني الآثار ١/ ٣٢٤ ، انظر : المرقاة على المشكاة ٣/ ٣٢٢ ، نيسل  
 الأوطار ٤/ ٧٠٦ .

## المختلفة

وبهذا يمكن الجمع بين الأحاديث الواردة في الاستسقاء ، من غير وقوع التعارض بينها .

ويجاب أيضا عن رد الحنفية على استدلال الجمهور :

"بأنه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة" (١) .

إن الذي تدل عليه الأحاديث أن الاستسقاء قد تكرر وقوعه منه صلى الله عليه وسلم ، وتنوعت صفته ، وهذا يدل على جواز كل هذه المفعولات المروية عنه صلى الله عليه وسلم ، وأنه يحصل بها المقصود ، فيتخير الإمام منها ما يراه : أطح لحال الناس وأنجع ، وأقرب وسيلة لإجابة الدعاء .

وبهذه المناقشة يظهر موقف كل رأى في المسألة ، ووجهة استدلالهم ويتضح أيضا على جواز العمل برأى كل على حسب ما يلائم الوضع الاجتماعي وإن كان الظاهر من حيث الاستدلال رجحان قول الطحاوي في المسألة ، وهو قول جمهور الفقهاء . والله أعلم .

---

(١) الهداية ( مع فتح القدير ) ٩٢/٢ .

زكاة الخيل (٣٢)

اتفق الفقهاء على أن الخيل إذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكاة إذا بلغت نصاباً .

واختلفوا فيما إذا كانت الخيل سائمة على قولين : ذهب الطحاوي إلى القول بعدم وجوب الزكاة في الخيل السائمة البتة .

وهو قول صاحبين ، وجمهور الفقهاء : مالك ، والشافعي ، وأحمد رحمهم الله تعالى .

وذهب أبو حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى : إلى وجوب الزكاة في الخيل السائمة إذا كانت مختلطة : ذكوراً وإناثاً ، وكان صاحبها يلتزم نسلها .

وقال : ولصاحب الجنس الواجب منها الخيار : إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً ، وإن شاء قوّمها فأعطى من كل مائتين خمسة دراهم .<sup>(١)</sup>

الأدلة :أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة :

استدل الطحاوي لمذهبه : بأدلة من النقل والعقل : فاستدل من السنة بما أخرجه من حديث علي رضي الله تعالى عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(١) انظر : معاني الآثار ، ٢٦/٢ ، مختصر الفقه ، ص ٤٦ ، المبسوط ، ١٨٨/٢ ؛ البنائية ، ٦٠/٣ ؛ حاشية ابن عابدين ، ٢٨٢/٢ ؛ مقدمات ابن رشد (مع المدونة) ، ٢٦٣/١ ؛ قوانين الأحكام ، ص ١٢٤ ؛ الشرح الصغير ، ٢٣١/١ ؛ الأم ، ٢٦/٢ ؛ المجموع ، ٣٧ ، ٣٦/٥ ؛ المغني ، ٤٦٣/٢ ؛ المبدع ، ٣٠٩/٢ ؛ الانصاح ، ٢٠٠/١ ؛ رحمة الأمة ، ص ٧٩ .

(١) ( عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ) .

وأخرج أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ( بطرق مختلفة ) أنه قال : ( ليس على المسلم شيء عبده ، ولا في نفسه صدقة ) (٢)

وروى عن سعيد بن المسيب أنه سئل : ( أعلى البراديين صدقته ؟ ) فقال أعلى الخيل صدقة (٤)

فدللت هذه الأحاديث على نفي وجوب الزكاة في الخيل .

ثانيا : استدل الطحاوي لعدم إيجاب الزكاة عقلا :

واحتج بالعقل على القائلين بالوجوب ( حسب قولهم ) - ( بأن الزكاة إنما تجب فيها إذا كانت سائمة مختلطة ، ذكورا وإنثا ، وأما إذا انفردت فلا تجب ) - : بأن هذه طريقة مخالفة ، لطريقة إخراج الزكاة من بهيمة الأنعام المتفق عليها ، فإن الزكاة تجب فيها اختلطت أو انفردت فكما لا تجب الزكاة في الخيل إذا انفردت ( على قولكم ) فكذلك لا تجب إذا اختلطت ، لعدم التخصيص بذلك .

وقال موضعاً ذلك : " وأما وجهه من طريق النظر ، فإننا رأينا الذين يوجبون فيها الزكاة ، لا يوجبونها حتى تكون ذكورا وإنثا ، يلتصق منها صاحبها نسلها ، ولا تجب الزكاة في ذكورها خاصة ، ولا في إنثائها خاصة وكانت الزكوات المتفق عليها في المواشي السائمة تجب في الإبل والبقر والغنم ، ذكورا كانت كلها أو إنثا .

(١) معاني الآثار ، ٢٨/٢ ، وأخرجه أصحاب السنن : أبو داود ، في الزكاة باب في زكاة السائمة (١٥٧٤) ، الترمذي ، في باب ما جاء في زكاة الذهب والورق (٦٢٠) ، ونحوه ابن ماجه (١٧٩٠) .

(٢) معاني الآثار ، ٢٩/٢ ، وأخرجه البخاري في الزكاة ، باب على المسلم في نفسه صدقة ؟ (١٤٦٣) ، مسلم في باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٩٨٢) .

(٣) البراديين جمع : بردون - بكسر الباء - قال المطرزي : التركي من الخيل ، وهو خلاف العرب ، ويقع على الذكر والأنثى . انظر : المفسر المصباح (بردون) .

(٤) معاني الآثار ، ٣٠/٢ .

فلما استوى حكم الذكور خاصة في ذلك ، وحكم الإناث خاصة  
وحكم الذكور والإناث .

وكانت الذكور من الخيل خاصة ، والإناث منها خاصة ، لا تجب فيهما  
الزكاة ، كان كذلك في النظر - الإناث منها والذكور إذا اجتمعت ، لا تجب  
فيها زكاة <sup>(١)</sup> .

وأيد الطحاوي دليل عدم الوجوب بدليل آخر ، وهو قياس الخيول  
بالحيوانات المشابهة لها من حيث الهيئة الخارجية ؛ إذ المعروف بأن  
المواشي ذوات الأضفار ، فيها الزكاة ، والحمير والبغال من ذوات الحوافر  
لا زكاة فيها ، ورأينا الخيل أيضا من ذوات الحوافر ، ومن ثم فلا زكاة  
فيها ، إلحاقاً مع صنفها .

وقال مبيناً ذلك : " إنا قد رأينا البغال والحمير ، لا زكاة فيهما  
وإن كانت سائمة ، والإبل والبقر والغنم ، فيها الزكاة ، إذا كانت سائمة  
وإنما الاختلاف في الخيل . فأردنا أن ننظر أي الصنفين هي به أشبه  
فنعطف حكمه على حكمه ، فرأينا الخيل ذوات حوافر ، وكذلك الحمير  
والبغال ، هي ذوات حوافر أيضا ، وكانت المواشي من البقر والغنم والإبل  
ذوات أضفار ، فذو الحافر بذى الحافر أشبه منه بذى الخف .

فشبه بذلك أن لا زكاة في الخيل ، كما لا زكاة في الحمير والبغال <sup>(٢)</sup> .

#### أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الخيل :

استدل الطحاوي لقولهم من النقل :

بما أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل ، فقال : ( هي لثلاثة : لرجل أجسر  
ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر : فأما الذي هي له ستر : فالرجل يتخذها  
تكرما وتجملا ، ولا ينسى حق ظهورها ويطونها في عمرها ويسرها ) .

(١) معاني الآثار ، ٢٠/٢ .

(٢) معاني الآثار ، ٢٠/٢ .



- (١) وفي رواية بلفظ : ( ولم ينسحق الله في رقابها ولا في ظهورها ) .  
 فاحتجوا في إيجابهم الزكاة فيها من الحديث ، بقوله : ( ولم ينسحق الله فيها ) .  
 ففيه دليل على أن الله تعالى فيها حقا ، وهذا الحق كحقه سبحانه وتعالى في سائر الأموال التي تجب فيها الزكاة .  
 كما استدلوا بحديث جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( في الخيل السائمة في كل فرس دينار تؤديه ) .  
 وكذلك ما رواه الطحاوي من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه : ( أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يأخذ من الفرس عشرة ، وممن البردون خمسة ) .

#### مناقشة أدلة القائلين بوجوب الزكاة :

- أولا : استدلالهم بحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا :  
 ( ... ولم ينسحق الله فيها ) .  
 فقد أجاب الطحاوي عن هذا الدليل ، بذكر احتمالات صارفة عن قصد الزكاة ، استنادا على أدلة أخرى ، التي بيّنت فيها الحق المذكور :  
 - فإنه قد يجوز أن يكون ذلك الحق حقا سوى الزكاة :  
 كما روى من حديث فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم

- (١) معاني الآثار ٢٦/٢ ، وأخرجه البخاري ، في المساقاة ، باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار ، (٢٣٧١) ، مسلم ، في الزكاة ، باب اثم مانع الزكاة (٩٨٧) .  
 (٢) انظر : معاني الآثار ٢٦/٢ .  
 (٣) أخرجه الدارقطني والبيهقي ، سنن الدارقطني ٢٦/٢ ، السنن الكبرى ١١٩/٤ ، نصب الراية ٣٥٧/٣ .  
 (٤) معاني الآثار ٢٧/٢ ، وأخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار ، انظر نصب الراية ٣٥٩/٢ ، البناية ٦٣/٣ ، ويأتي تخريجه مع النص الكامل .

أنه قال : ( في المال حق سوى الزكاة ) وتلا هذه الآية : ( ليس البسر<sup>١</sup> أن تولوا وجوهكم ... الآية ) .

فقال الطحاوي :

" فلما رأينا المال قد جعل فيه حق سوى الزكاة ، احتمل أن يكون ذلك الحق ، الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل ، هو ذلك الحق أيضا " .

واحتمال آخر ، كما روى من حديث جابر رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الإبل السائمة ، وقال فيها حق ، فسئل عن ذلك الحق ما هو ؟ فقال : ( إطراق<sup>(٢)</sup> فحلها ، وإعارة<sup>(٣)</sup> دلوها ، ومنيحة<sup>(٤)</sup> سمينها ) .

" فلما كانت الإبل أيضا فيها حقا غير الزكاة ، احتمل أن يكون كذلك الخيل " .

ثم إن الزكاة التي في حديث أبي هريرة : " إنما هو في الخيل المرتبطة ، لا في الخيل السائمة " .<sup>(٥)</sup>

ثانيا : أما حديث جابر رضي الله عنه فقد قال المحدثون بفعله .

قال الدارقطني : " تفرد به غورك عن جابر وهو ضعيف جدا ، وممن<sup>(٦)</sup> دونه ضعفاء " .

(١) معاني الآثار ٢٧/٢ ، وأخرجه الترمذي في الزكاة ، باب ما جاء أن ليس المال حقا سوى الزكاة (٦٥٩) وقال الترمذي : " هذا حديث انما<sup>١</sup> لیس بذاک وأبو حمزة میمون الأعور یضعف " . وابن ماجه ، في باب ما أدى زكاته فليس بكنز (١٧٩٩) . سورة البقرة ، آية : (١٧٧) .

(٢) طروقة الفحل : التي قد ضربها الفحل ، أو استحققت أن يضربها الفحل وهي : الانزاء على الأنثى ، يقال : " طرق الفحل الناقة " . انظر : الفاشق ، المصباح ( طرق ) .

(٣) المنيحة : منحة اللبن ، كالشاة أو الشاة تعطىها فيرك يحتلبها ثم يردّها عليك ، والأصل من المنح : العطاء . انظر : الصحاح ( منح ) .

(٤) معاني الآثار ٢٧/٢ .

(٥) معاني الآثار ٢٧/٢ .

(٦) سنن الدارقطني ١٢٦/٢ ؛ السنن الكبرى ١١٩/٤ .

وقال البيهقي : " لو كان هذا الحديث صحيحا عند أبي يوسف ، لم يخاله " ، إذ روى عن طريقه <sup>(١)</sup> .

وقال الهيثمي : <sup>(٢)</sup> " فيه ليث بن حماد ، وغورك ، وكلاهما ضعيف " <sup>(٣)</sup> .

ثالثا : وأما حديث عمر رضي الله عنه : ( أنه كان يأخذ من الفرس عشرة ٠٠٠ ) .

فناقشه الطحاوي وقال : بأنه لا حاجة لهم فيه أيضا عندنا ، لأن عمر لم يأخذ ذلك منهم ، على أنه واجب عليهم .

وقد بين حارثة بن مضرب السبب - الذي من أجله أخذ ذلك عمر - في الخطاب - بقوله :

" حجبت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فأتاه أشرف من أشرف أهل الشام فقالوا : يا أمير المؤمنين إنا قد أصبنا دوابنا وأموالا ، فخذ من أموالنا صدقة تطهرنا بها ، وتكون لنا زكاة ،

فقال : هذا شيء لم يفعله اللذان كانا قبلي ، ولكن انتظروا حتى أسأل المسلمين ، فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقالوا : حسن ، وعلي رضي الله عنه ساكت لم يتكلم معهم ، فقال : مالك يا أبا الحسن لا تتكلم ؟ قال : قد أشاروا عليك ، ولا بأس بما قالوا ، إن لم يكن أمرا واجبا ، ولا جزية راتبة يؤخذون بها ، قال : فأخذ من كل عبد عشرة ، ومن كل فرس عشرة ، ومن كل هجين ثمانية ، ومن كل بردون أو بغل خمسة دراهم في السنة ، ورزقهم كل شهر <sup>(٤)</sup> .

(١) نصب الراية ٣٥٨/٣٠ .

(٢) هو نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر ، أبو الفضل العراقي (٧٣٥ - ٨٠٧ هـ) لازم الحافظ العراقي وسمع منه كثيرا ، وكان يحفظ كثيرا من متون الأحاديث ، وكتابه مشهور : ( مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ) بجمعه للزوائد من المسانيد والمعاجم .

انظر : طبقات الحفاظ ، ص ٥٤١ .

(٣) مجمع الزوائد ٦٩/٣٠ ، انظر بالتفصيل : نصب الراية ٣٥٨/٣٥٧/٣٠ .

(٤) معاني الآثار ٢٨/٢٠ ؛ وعبد الرزاق في مصنفه ٣٠٥/٤٠ ؛ وأخرج عنه الدارقطني ١٢٦/٢٠ ، والحاكم في المستدرک ٤٠٠/١٠ ، والهيثمی فی الزوائد وقال : " رجاله شقات " ، انظر : نصب الراية ٣٥٨/٢٠ .

وجه الاستدلال من هذا الحديث :

" فدل هذا الحديث على أن ما أخذ منهم عمر رضي الله عنه ———  
أجله — ما كان أخذ منهم في ذلك — أنه لم يكن زكاة ، ولكنها صدقة  
غير زكاة .

ويدل على هذا : ما قد قال لهم عمر : ( إن هذا لم يفعله الله ———  
كانا قبلي ) : يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر رضي  
الله تعالى عنه .

فدل ذلك على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي  
الله عنه لم يأخذا ، مما كان بحضرتيهما من الخيل صدقة ، ولم ينكر علي  
عمر ما قال من ذلك أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
ودل أيضا قول علي لعمر رضي الله عنهما : ( قد أشاروا عليك ، إن لم  
يكن جزية راتبة ، وخراجا واجبا ) ، وقبول عمر ذلك منه .

ثم أن عمر إنما كان أخذ منهم بموالاتهم إياه أن يأخذ منهم ، فيصرفه  
في الصدقات ، وأن لهم منع ذلك منه متى أحبوا ، ثم سلك عمر بالعبيد أيضا  
في ذلك مسلك الخيل ، ولم يكن ذلك بدليل على أن العبيد الذين لغير  
التجارة ، يجب فيهم صدقة ، وإنما كان ذلك على التبرع من مواليهم بإعطائه  
ذلك " .

وقد روى عن علي رضي الله عنه مرفوعا ( عفوت لكم عن صدقة  
(١)  
الخيل والرقيق ) كما مر .

إجابة الطحاوي على الاعتراض الواقع في حديث علي رضي الله عنه :

وقد يعترض على حديث علي رضي الله عنه : بأنه جعل الخيل مقرونا  
مع الرقيق في إعفاء الزكاة ، فلما كان ذلك لا ينفي أن تكون الصدقة  
واجبة في الرقيق إذا كان للتجارة ، فكذلك لا ينفي ذلك أن تكون الزكاة واجبة  
في الخيل إذا كانت سائمة .  
وكما كان قوله : ( قد عفوت لكم عن صدقة الرقيق ) : إنما هو على

الرقيق للخدمة خاصة ، فكذلك قوله : ( قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ، إنما هو على الخيل المستخدمة للركوب خاصة ، فتصبح كالدابة يحتاجها الرجل لركوبه .

لقد أجاب الطحاوى عن هذا الاعتراض بقوله :

" هذا يحتمل ما ذكرت .

وإذا بطل أن تنتفي الزكاة بهذا الحديث ، انتفت بما ذكرنا قبله مما في حديث حارثة ؛ لأن فيه أن عليا قال لعمر ما قد ذكرنا ، فدل ذلك أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ، كان عند علي رضي الله عنه ، على نفي الزكاة منها وإن كانت سائمة <sup>(١)</sup> .

بعد هذا العرض المفصل ، والرد على الاعتراضات المحتملة ، قال الطحاوى مبينا ما استنبطه من هذه الدراسة عن المسألة :

" فلما لم يكن في شيء مما ذكرنا من هذه الآثار ، دليل على وجوب الزكاة في الخيل السائمة ، وكان فيها ما ينفي الزكاة منها ، ثبت بتمحيب هذه الآثار قول الذين لا يرون فيها زكاة ، فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار <sup>(٢)</sup> .

ثم قال موضعا اختياره ومذهبه من قولي أئمة الحنفية :

" وهذا ( عدم الوجوب ) قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو أحب القولين إلينا ، وقد روى ذلك عن سعيد بن المسيب <sup>(٣)</sup> .

يتضح من العرض السابق رجحان قول الطحاوى - وهو قول الجمهور - من حيث الأدلة ، وإن كان قول أبي حنيفة أوجه وأحوط للمساكين - وجوه أخرى :

أدلة القائلين بعدم الوجوب ليست بقطعية الدلالة :

حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينفها ولم يشبها ، ويفلسب الظن ، أنه صلى الله عليه وسلم ترك الأمر لولاة الأمر بعده ، كما فسب سلب القتل ، ويأتي ما يوضح هذا .

(١) معاني الآثار ، ٢٩/٢٠ .

(٢) معاني الآثار ، ٢٩/٢٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ٣٠/٢٠ .

— وأما حديث ( ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ) :  
فلا يدل إلا على الفرس المُقَدَّ للركوب والجهاد ، كما روى ذلك عــــن  
زيد بن ثابت ، ويؤيده قوله ( في عبده ) ؛ لأن العبد المراد منه : عــــبــــد  
الخدمة ؛ لأنهما إذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكاة بالإجماع <sup>(١)</sup> .  
وأما حديث علي رضي الله عنه ( عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ) :  
فقد قال الدارقطني : بأن الصواب وقفه على علي رضي الله عنه <sup>(٢)</sup> .  
ثم إن لفظ ( عفوت ) يشير إلى أن الأصل في كل مال أن تؤخذ الزكاة .  
قال ملا علي القاري : ( وفيه إيماء إلى أن الأمر مفوض إليه عليه <sup>(٣)</sup>  
السلا والسلام <sup>(٤)</sup> .

ومن هنا ربما رأى الحاجة العامة لضرورة الجهاد والرباط حينذاك  
إذ كانت الخيول من أهم العُدَد في ذلك الوقت <sup>(٥)</sup> .

وأما من ناحية استدلال الفاضلين بوجوب الزكاة :  
فحديث ( لم ينسحق الله في رقابها ولا في ظهورها ) :  
ففرق بالمعطف بين حق الله تعالى في الرقاب ، وبين الظهور ، والمعطف  
هنا يقتضي المغايرة ، فيكون حق الرقاب : الزكاة ، وحق الظهر : الإمــــارة  
للركوب والحمل ، وهذا التوجيه موافق مع اعتراض الطحاوي ، بحديث : ( في  
المال حق سوى الزكاة ) .

وأما اعتراض الطحاوي بأن الحديث ( في الخيل المرتبطة ) :

- 
- (١) البناية ٦٣/٣ .  
(٢) انظر : سنن الدارقطني ، ١٢٦/٢ .  
(٣) هو علي بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي المعروف ( بملا عــــلي  
القاري ) ( ١٠١٤هـ ) . ولد بهراة ورحل إلى مكة واستقر بها ، وأخذ عن  
جماعة من المحققين وله مشاركة في أكثر العلوم الشرعية ، كــــمــــا  
اشتهرت مؤلفاته القيمة من الشروح : ( شرح المشكاة ) ، ( شــــرح  
الشمائل ) ، ( شرح الشفاء ) ، وغيرها من الكتب النافعة .  
انظر : المحبي : خلاصة الأثر ، ١٨٥/٣ ؛ البدر الطالع ، ٤٤٥/١ .  
(٤) مرقة المفاتيح ، شرح مشكاة المصابيح ، ( باكستان : مكتبة امدادية )  
١٤٩/٤/١ .  
(٥) انظر : القرضاوي : فقه الزكاة ، ٢٢٨/١ .

فالحديث عام ، ولم يخص الخيل المرتبطة من السائمة ، وإنما عرفنا  
عدم وجوب الزكاة في المرتبطة عن طريق آخر ، وبقيت السائمة على  
الأصل .

وأما أثر عمر رضي الله عنه ( بأنه كان يأخذ من الفرس عشرة ) :  
فقد ناقش الطحاوي الأثر مناقشة دقيقة ، وأظهر سبب أخذه لها : بأن  
بعض أهل الشام تعدقوا بها ودفعوها لعمر رضي الله عنه بطيب أنفسهم  
ولم تكن زكاة واجبة ، كما وضعه الطحاوي بقول علي رضي الله عنه .  
إلا أن هناك واقعة أخرى لعمر رضي الله تعالى عنه :

كما أخرجه عبد الرزاق والبيهقي عن يعلي بن أمية قال : ( ابتاع  
عبد الرحمن أخو يعلي من رجل من أهل اليمن فرساً أنشى بمائة قنوص ، فندم  
البائع ، ولحق بعمر ، فقال : فعصني يعلي وأخوه فرساً لي ، فكتب إلي  
يعلي أن الحق بي ، فأتاه ، فأخبره الخبر ، فقال : إن الخيل لتبلغ هذا  
مئلكم ! ما علمت أن فرساً يبلغ هذا ، فنأخذ من كل أربعين ثاة ، ولانأخذ  
من الخيل شيئاً ، فخذ من كل فرس ديناراً ، فغرب على الخيل ديناراً ديناراً )<sup>(١)</sup> .  
هاتان قصتان وقعتا بين يدى عمر رضي الله عنه ، ولم تعرف المتقدمة  
منهما ، ولكن يظهر من خلال موقف عمر في الواقعتين :

بأن واقعة أهل الشام متقدمة على قضية يعلي بن أمية ؛ لأن عمر  
رضي الله عنه ، استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرة  
الأولى ، إذ كان متردداً في إعطاء الحكم .

ولكنه في المرة الثانية ( قصة يعلي ) لم يستشر الصحابة رضوان  
الله عليهم أجمعين ، حيث تأكد له - بعد مسمع ورأى - قيمة الخيول  
ومكانتها ، ومن ثم تكوّن لديه رأى فيها ، وأمر واليه على اليمن أن يأخذ من  
كل فرس ديناراً ، من دون مشاورة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

فيظهر من هذه القصة بأن الأمر متروك لنظر ولي الأمر بحسب المصلحة  
كما سبق تقريره ، وهذه من الأمور التي تتعلق بالسياسة الشرعية .

(١) مصنف عبد الرزاق ، ٣٦/٤ ، السنن الكبرى ، ١١٩/٤ ، المحلى ، ٣٣٥/٥ ، نصب

الرأية ، ٣٥٩/١٠ .

ومما يؤيد هذا المنحى مقاله ابن شهاب، بأن عثمان رضي الله عنه  
(١)  
كان يصدق الخيل .

وكذلك ماروى عن زيد بن ثابت بأنه أول حديث أبي هريرة وقيل :  
( صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما أراد فرس الغازی ) ، ومثـل  
(٢)  
هذا لا يعرف بالرأى .

وأيضا ماروى ابن رنجويه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه سئل  
من الخيل أفيها صدقة ؟ فقال : ( ليس على فرس الغازی في سبيل الله  
صدقة ) .

(٣)  
ويدل مفهومه أن ماعدا فرس الغازی فيه صدقة .  
وأما من ناحية القواعد الأصولية ، فإننا نجد القاعدة الأصولية :  
(٤)  
( العلة تدور مع الحكم وجودا وعدما ) .

تنطبق على هذه المسألة ، حيث إن الخيول كانت أداة حرب وجهاد  
وتخويف للأعداء في الماضي ، ومن ثم كان قول جمهور الفقهاء - ( بعدم  
وجوب الزكاة ) - متحققة في ذلك ، وأما إذا انتفت العلة : وهي صدقة  
الحرب ، وأصبحت تقتنى مباحاة وهواية ، فيرجع الحكم إلى الأصل ، مثـل  
الأموال الثمينة من الذهب والفضة ، ولقد قرن الله سبحانه الخيل فـي  
مكانتها مع الذهب والفضة ، فقال جل شأنه : ( زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ  
النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ  
وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا ) (٥) .

ثم إن في بعض البلدان تكون الخيول سائمة : ترمى في البـراري

(١) انظر : المحلى ، ٣٣٧/٥ .

(٢) انظر : نصب الراية ، ٣٥٧/٢ .

(٣) انظر : البناية ، ٦٣/٣ .

(٤) نهاية السؤل ( مع البدخشي ) ، ٧٨/٣ .

انظر : الكلوزاني : التمهيد في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور محمد  
علي ( مكة المكرمة : احياء التراث الاسلامي ، جامعة أم القرى ، ط ، ١

١٤٠٦هـ ) ، ٢٤/٤٠ .

(٥) سورة آل عمران ، آية : (١٤) .



ولا يعرفون العلف، فيملك البعض من رؤوس الخيل بالآلاف، فتصبح كبهيمة الأنعام التي للتجارة؛ وذلك لأن التجارة والسوم<sup>(١)</sup> "يؤثران في معنى دخول النماء"، وسبب وجوب الزكاة : هو المال النامي " .  
هذا من ناحية :

وأما من ناحية حكمة وجوب الزكاة : فهي لمصلحة الفقير ومواساته وإخراج حب المال والشح من قلب الغني، وشعوره بأوضاع الفقراء والعطف عليهم، مع ما فيه من تزكية المال، ونعائه وتطهيره بالزكاة، إلى غير ذلك من الحكم .

فإذا نظرنا في اهتمام أغنياء اليوم بالخيول واقتنائها وتربيتها واستقدام القائمين لرعاية شعونها وصحتها، من أطباء بيطرة، وسائسين وخدم، إلى غير ذلك، بل المفاخرة بتملك بعض أنواعها الأصلية، حتى تصل قيمة بعض الخيول إلى الملايين، وتدر هذه الخيول ثروات طائلة لأصحابها بل يعد أصحاب الخيول اليوم أشرف أثرياء العالم، وإلا لما استطاعوا تربيتها، فمن ثم تتأكد قيمة الخيول ومكانتها في المجتمع، حتى جعل بعضهم كل أموالهم في شراء الخيول وتربيتها، مع استغناء الناس عنها في الحروب والرباط غالباً، وإنما اتخذوها ترفاً، أو رياضة، أو مفاخرة .

فإنسقاط الزكاة عن الخيول والحالة هذه، فيه ضياع لمصالح الفقراء وحقوقهم، والشأن أنه ينبغي العمل فيما فيه المصلحة والأحوط لحفظ حقوق الفقراء، وعدم ترك الأغنياء من الهروب عن دفع زكاة أموالهم .  
وبهذا يتضح وجهة قول أبي حنيفة في المسألة ورجحان العمل بسننه في عمرنا بخامة، مع ما سبق من تأييد هذا القول من الأدلة النقلية والله أعلم بالصواب .

---

(١) البناية ٦٣/٣ .

(١)  
(٢٢) صرف الزكاة لآل البيت

اتفق الفقهاء على تعيين مستحقي الزكاة وصدقات التطوع : ———  
 الفقراء والمساكين .

واختلفوا فيما إذا كان من هؤلاء المستحقين من ينتسب إلى بني هاشم ، هل يجوز أن يعرف له من أموال الزكاة ، وصدقات التطوع ؟  
 على ثلاثة مذاهب :

— المذهب الأول : المنع مطلقا : ( واجبة كانت أو نافلة ) :  
 ذهب الإمام الطحاوي إلى هذا القول : بعدم جواز إعطائهم مطلقا  
 (ونسبه إلى أئمة الحنفية ، وإن لم أثر عليه عند غيره) ، وهو قول  
 مالك ( والمشهور من مذهبه ) .

(٢)  
 والقول الأصح من قولي الشافعي ، وبه قال الظاهرية ، ونقل ابن رسلان  
 الإجماع على عدم جواز إعطائهم الزكاة ،

(١) اختلف الفقهاء في المراد بالآل الذين يحرم عليهم الصدقة على  
 أقوال كثيرة ، أهمها : قول أبي حنيفة ومالك وأحمد ( في أظهر  
 روايته ) رحمهم الله تعالى : بأنهم بنو هاشم فقط . وقول الشافعي  
 والظاهرية ورواية لأحمد أيضا : بأنهم بنو هاشم وبنو المطلب .  
 والمقصود ببني هاشم : آل علي ، وآل العباس ، وآل جعفر ، وآل عقیل  
 والحارث بن عبدالمطلب ، لأن هؤلاء كلهم ينتسبون إلى هاشم بن عبد  
 مناف ، ونسبة القبيلة إليه .

والحكمة في منع الزكاة منهم كما قال ابن الهمام : "إن حرمة  
 الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ، ولذريتهم ، حيث  
 نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم " .

انظر : المغني ٤٨٩/٢ ، المحلى ٢١٠/٦ ، فتح الباري ٢٥٤/٣ ، البناية  
 ٢١٩/٣ ، فتح القدير ٢٧٤/٢ ، حاشية ابن عابدين ٣٥/٢ .

(٢) ابن رسلان : هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبد الخالق الكناني  
 الشافعي ، البلقيني ( سراج الدين أبو حفص ) ، واجتمعت فيه شروط  
 الاجتهاد ، فقليل أنه مجدد القرن التاسع ، تولى قضاء دمشق ، ولله  
 تصانيف كثيرة ، توفي سنة (٨٠٥هـ) .

انظر : ابن العماد : شذرات الذهب ، ٥٢٠٥١/٧ .

(١) والخطابي في منعهم صدقة التطوع أيضا .

— المذهب الثاني : الجواز مطلقا : ( نافلة كانت أو واجبة ) :

ونهب إلى هذا القول :

(٢) أبو حنيفة في رواية عنه ، وهو وجه لبعض الشافعية ، وعن أبي يوسف : أنه يحل من بعضهم لبعض لامن غيرهم .

— المذهب الثالث : التفصيل : ( الجواز في التطوع ، والمنع في الواجب ) :

ونهب إلى القول بالتفريق بين التطوع والواجب أكثر الحنفية

( وهو المذهب لدى الحنفية ) (٤) ، كما هو قول للشافعي وأحمد ، وبه قال بعض المالكية ، وعكسه منهم بعضهم . (٥)

أدلة القائلين بمنع إعطاء بني هاشم الصدقات مطلقا :

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من النقل ومن النظر :

- (١) الخطابي : هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الإمام العلامة المفيد المحدث الرّحال ، وكان ثقة متشبها من أوعية العلم . وله تصانيف مفيدة ، منها : ( إعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ) حققه محمد بن سعد آل سعود ، لنيل درجة الدكتوراه ، بجامعة أم القرى ١٤٠٥ هـ ومعاليم السنن وغيرهما ، توفي سنة ( ٥٣٨٨ ) .  
انظر : تذكرة الحفاظ ، ١٠٢/٣ ، طبقات الحفاظ ، ص ٤٠٣ .
- (٢) انظر : الإجماع : نيل الأوطار ، ١٩٤٠/١٨٥/٤٠ .
- (٣) روى أبو عصمة عن أبي حنيفة : أنه يجوز في هذا الزمان وإن كان ممتنعا في ذلك الزمان . انظر : فتح القدير ، ٢٧٢/٢٠ .
- (٤) ونقل العيني وابن الهمام الإجماع في جواز صدقة النفل .  
انظر : فتح القدير ، ٢٧٣/٢٠ ؛ البناية ، ٢١٨/٣٠ .
- (٥) انظر : معاني الآثار ، ١١/٢٠ ؛ مختصر الطحاوي ، ص ٥٢ ؛ شرح مختصر الطحاوي ( مخطوط ) ، ج ١ ، ق ٢١٢ ؛ البدائع ، ٩١٥/٢٠ ؛ البناية ، ٢١٨/٣٠ ؛ المنتقى ( شرح الموطأ ، ١٥٣/٢٠ ؛ قوانين الأحكام ، ص ١٢٨ ؛ الخرشبي ، ٢١٤/٢ ؛ الشرح المغير ، ٦٥٩/١٠ ؛ المعيار المعرب ، ٣٩٥/١٠ ؛ المجموع ، ٢٤٦/٢٤٥ ؛ فتح الباري ، ٣٥٤/٣ ؛ العراقي : طرح التثريب ، ٣٥/٤٠ ؛ المغني ، ٤٨٩/٢ ؛ شرح منتهى الإرادات ، ٤٣٤/١٠ ؛ المحلى ، ٢١٠/٦ ؛ نيل الأوطار ، ١٩٥٠/١٨٥/٤٠ .

فمن النقل ماروى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال :  
 ( ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون النسياس  
 إلا بثلاثة أشياء : إسباغ الوضوء ، وأن لا نأكل الصدقة ، وأن لا ننزى الحمير  
 على الخيل )<sup>(١)</sup> .

قال أبو جعفر : " فهذا ابن عباس يخبر في هذا الحديث أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اختصهم أن لا يأكلوا الصدقة " .<sup>(٢)</sup>

وأخرج الطحاوى من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قال :  
 ( أذكر أني أخذت ثمرة من تمر الصدقة ، فجعلتها في فمي ، فأخرجها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعابها ، فألقاها في التمر .

قال رجل : يا رسول الله ، ما عليك في هذه التمرة لهذا العبي ؟

قال : ( إنا آل محمد ، لا يحل لنا الصدقة ) .

وفي رواية بزيادة ( ولا لأحد من أهله ) .

وفي رواية ثالثة عنه : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( كسـخ  
 كخ ، القها القها ، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة )<sup>(٣)</sup> .

وأخرج الطحاوى أيضا عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث ، والفلفل  
 ابن العباس رضي الله عنهم ( في حديث طويل ) ، عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم أنه قال : ( إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس )<sup>(٤)</sup> .

(١) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ٤/٢ ، الترمذى في الجهاد ، باب  
 ما جاء في كراهية أن ننزى الحمير على الخيا ، (٢٠١) ؛ والامام أحمد  
 في مسنده ، ٢٢٥/١ ، وعن علي رضي الله نحوه ، ٧٨/١ .

(٢) معاني الآثار ، ٧/٦ ، ٢ .

(٣) معاني الآثار ، ٩/٢ ، وأخرجه : البخارى في الزكاة ، باب ما لا يذكر في  
 الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم (١٤٩١) ؛ مسلم ، في باب تحريم  
 الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله (١٠٦٩) .

(٤) معاني الآثار ، ٧/٢ ، وأخرجه مسلم في الزكاة ، باب ترك استعمال  
 آل النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة (١٠٧٢) .

وروى الطحاوی من حدیث بهز بن حکیم عن أبیه عن جده ، أنه قال :  
( كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى بالشيء سأل : أهديت هــ  
أم صدقة ؟ فإن قالوا : هدية ، بسط يديه ، وإن قالوا : صدقة ، قال لأصحابه  
(1)  
( كلوا ) •

ونحوه ماروی فی قعة سلمان الفارسی رضی اللہ عنہ ، حین قدم لــــہ  
(۲)  
المدة والهدية .

قال أبو جعفر الطحاوي : " فهذه الآثار كلها ، قد جاءت بتحرير —  
 المدقة على بني هاشم ، ولانعلم شيئاً نسخها ولا عارضها " (٢) .

### ومن النظر :

**استدل له الطحاوی بقوله :**

" والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع في ذلك  
وذلك أنا رأينا غير بني هاشم من الأغنياء والفقراء - في الصدقات  
المفروضة والتطوع - سواء من حرم عليه أخذ صدقة مفروضة ، حرم عليه  
أخذ صدقة غير مفروضة ، فلما حرم على بني هاشم أخذ الصدقات المفروضة  
حرم عليهم أخذ الصدقات غير المفروضة ، فهذا هو النظر في هذا الباب وهو  
قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى .<sup>(١)</sup>

**أدلة القائلين بجواز أخذ المدقة لبنى هاشم مطلقا :**

**استدلال الطحاوی لهذا الفريق :**

بما أخرجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، أنها قالت :

(١) معاني الآثار، ٩/٢، وأخرجه مسلم، في الزكاة، باب قبول النسيء  
على الله عليه وسلم الهدية ورده الصدقة (١٠٧٧) .

(٢) انظر: معاني الآثار، ١٠/٢، مسند الإمام أحمد، ٤٤١، ٤٣٨/٥.

(٣) معاني الآثار ١٠/٢٠ •

(٤) معاني الآثار، ١١/٢.

( إن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسلت إلى أبي بكر رضي الله عنه ، تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أفاء الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة حينئذ تطلب صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفدك ، وما بقي من خمس خيبر ، فقال أبو بكر رضي الله عنه ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( إنا لانورث ، ما تركنا صدقة ) إنما يأكل آل محمد في هذا المال ، وإنني والله لأغير شيئاً من صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حالها التي كانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عملن في ذلك بما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ) .

ونحوه ما روى عن عمر رضي الله عنه في قضائه بين علي والعباس رضي الله عنهما .

وأخرج الطحاوي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : ( لاتقسم ورثتي ديناراً ، ما تركت بعد نفقة أهلي وقوت عاملي فهو صدقة ) .

فقال الطحاوي : " ففي هذه الآثار ما قد دل على أن الصدقة لـبني هاشم حلال ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهله ، وفيهم فاطمة بنته ، قد كانوا يأكلون من هذه الصدقة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدل ذلك على إباحة سائر المدقات لهم " .  
كما علل الطحاوي رأى هذا الفريق ، بقوله :

(١) فذلك :- بفتح أوله وشأنه : بينها وبين خيبر يومان ، ( بمسار يقارب ٨٨ كيلو متر ) وأقرب الطرق من المدينة إليها من النُقيرة مسيرة يوم على جبل ، يقال له : الحباله أو القذال .  
انظر : البكري : معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (بيروت : عالم الكتب ) ١٠١٥/٢٠ .

(٢) خيبر : مدينة شمال المدينة المنورة ، بينها وبين المدينة ثمانية برد ، مسيرة ثلاثة أيام ( بما يقارب ١٧٧ كيلو متر ) .  
انظر : المصدر نفسه ٥٢١/١٠ .

(٣) معاني الآثار ٥٠٤/٢ ، وأخرجه البخاري في الخمس ، باب فرض الخمس (٣٠٩٢، ٣٠٩١) ، مسلم ، في الجهاد ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لانورث ١٠٠) (١٧٥٨، ١٧٥٩) .

(٤) معاني الآثار ٦/٢ ، وأخرجه مسلم في الجهاد (١٧٦٠) .

" ذلك أن الصدقات إنما كانت حُرمت عليهم من أجل ما جعل لهم قسسي  
الخبس، من سهم ذوى القربى، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم —  
بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم، حل لهم بذلك ما قد كان محرماً  
عليهم، من أجل ما قد كان أحل لهم <sup>(١)</sup> .

أدلة القائلين بالتفصيل ( بجواز أخذ صدقات التطوع دون الزكاة الواجبة ) :

استدلوا لقولهم بمعنى حديث عبد المطلب بن ربيعة مرفوعاً :  
( إن هذه الصدقات، إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد —  
ولا لآل محمد ) .

فإن الزكاة من غسالة الناس، إذ الواجب المؤدى يطهر نفسه بإسقاط  
الفرض فيتدنس المؤدى، لأن حكم المال في هذا الباب كحكم الماء، فإنه  
يصير مستعملًا بإسقاط الفرض، فيتدنس .  
بخلاف صدقة التطوع فإنه بمنزلة التبرد بالماء، فلا يتدنس به  
بمنزلة الماء المستعمل .

ثم هو في النفل يتبرع بما ليس عليه .  
زيادة إلى الأحاديث التي استدل بها القائلون بجواز أخذ الصدقات  
مطلقاً لبني هاشم .

وقالوا : بأن هذه الأحاديث، إنما هي في الزكاة خاصة، وأما ما سوى  
ذلك من سائر الصدقات فلا بأس به <sup>(٢)</sup> .

مناقشة أدلة القائلين بجواز أخذ الصدقات لهم مطلقاً :

أجاب الطحاوى عن دليل القائلين بالجواز مطلقاً ( في حديث عائشة  
رضي الله تعالى عنها - الدال على انتفاع أهله صلى الله عليه وسلم  
من صدقات فدك وخيبر في حياته صلى الله عليه وسلم - بأن هذه الصدقات

(١) معاني الآثار، ١١/٢ .

(٢) انظر : معاني الآثار، ١١، ١٠/٢، المبعوط، ١٢/٣، البدائع، ٩١٥/٢ .

البنية، ٢١٩، ٢١٨/٣ .

من قبيل صدقات الأوقاف ، وهي حلال للأغنياء أيضا ، بخلاف سائر الصدقات  
فكذلك بنو هاشم في جواز الأخذ هنا .

ووضح رده عليهم بقوله : " فالحجة عليهم - القائلين بالجواز -  
في ذلك :

أن تلك الصدقة كصدقات الأوقاف ، وقد رأينا ذلك يحل للأغنياء  
الأتري أن رجلا لو أوقف داره على رجل غني ، أن ذلك جائز ، ولا يمنعه  
ذلك غناه ، وحكم ذلك خلاف حكم سائر الصدقات : من الزكوات والكفارات  
وما يتقرب به إلى الله عز وجل ، فكذلك من كان من بني هاشم ، ذلك لهم  
حلال ، وحكمه خلاف حكم سائر الصدقات التي ذكرنا <sup>(١)</sup> .

الرد على القائلين بجواز صدقات التطوع فقط :

أجاب الطحاوي عن أصحاب هذا القول بما روى من الآثار الدالة  
على المنع مطلقا ، من غير تفريق ، " وذلك كما في حديث بهز بن حكيم  
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتى بالشيء سأل : ( هدية  
أم صدقة ؟ ) ، فإن قالوا صدقة ، قال لأصحابه : ( كلوا ) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم استغنى بقول المسئول ( إنه صدقة )  
عن أن يسأله صدقة من زكاته أم غير ذلك ، فدل ذلك على أن حكم سائر  
الصدقات في ذلك سواء <sup>(٢)</sup> .

ومما يدل على ذلك صراحه ما وقع في حديث سلمان رضي الله تعالى  
منه ، حيث يقول :

" فجئت ، فقال : ( أهديه أم صدقة ؟ ) فقلت : ( بل صدقة ؛ لأنه بلغني  
أنكم قوم فقراء ) ، فامتنع من أكلها لذلك ) .

فوجه الدلالة ، " هو : أن سلمان رضي الله عنه إنما كان يومئذ

(١) معاني الآثار ، ٦/٢ .

(٢) معاني الآثار ، ١٠/٢ .



عبداً ، ممن لاتجب عليه زكاة ، بل لم يدخل الاسلام أملا في ذلك الحين ، حتى  
تجب الزكاة عليه ، فدل ذلك على أن كل الصدقات : من التطوع وغيرها  
قد كان محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى سائر بني  
هاشم <sup>(١)</sup> .

وقال ابن الهمام : " فقد أثبت الخلاف على وجه يشهر بترجيح حرمة  
النافلة ، وهو الموافق للعمومات ، فوجب اعتباره فلا يدفع إليهم النافلة  
إلا على وجه الهبة مع الأدب وخفض الجناح ، تكريما لأهل بيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم <sup>(٢)</sup> " .

وأيد ذلك أيضا بالاستدلال بالنظر ، كما مر في معرض الاستدلال للقائلين  
بعدم جواز أخذ الصدقات مطلقا .

بعد هذه المناقشة والرد على أدلة القائلين بالجواز مطلقا  
والقائلين بجواز صدقة التطوع بخافة .

يظهر أن ما ذهب إليه الطحاوي بعدم جواز إعطائهم الصدقة مطلقا  
الواجب منها والتطوع ، هو القول الذي تؤيده الأدلة ؛ لأن الأحاديث الدالة  
على التحريم ، وردت بصيغة العموم ، ومن ثم ترد على ما هو خلاف ذلك  
وقد قيل إنها متواترة تواترا معنويا ، ويستأنس في تأييد هذا القول  
بقول الله عز وجل : ( قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ) <sup>(٣)</sup> فلو أحلها لآل الله  
لأوشك أن يطعنوا فيه ، ثم لكونها أوساخا مطهرة لأموال الناس ونفوسهم  
قال تعالى : ( خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ) <sup>(٤)</sup> .

ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( الصدقة أوساخ الناس )  
بيانا لعلة التحريم وإرشادا إلى التنزه منها ، وكذلك ظاهر قول الله  
صلى الله عليه وسلم ( لاتحل لنا الصدقة ) يدل على عدم حل صدقة  
الفرض والتطوع معا على درجة سواء .

- 
- (١) معاني الآثار ، ١١/٢٠ .  
(٢) فتح القدير ، ٢٧٣/٢٠ .  
(٣) سورة ، ص ، آية : (٨٦) .  
(٤) سورة التوبة ، آية : (١٠٣) .

كما حكى ابن رسلان الإجماع في تحريم الزكاة على النبي صلى الله عليه وسلم .<sup>(١)</sup>

حكم إعطاء الزكاة لآل البيت في حال انقطاع الخمس عنهم :

في ضوء ما سبقت دراسته من أقوال الفقهاء وأدلتهم وترجيحاتهم في المسألة ، يظهر أن آل البيت لانعيب لهم من مال الزكاة .  
كما قال ابن قدامة : " لانعلم خلافا في أن بني هاشم لاتحل لهم الصدقة المفروضة " .<sup>(٢)</sup>

ومانقل أيضا من الإجماع .

إلا أنه يرد هنا سؤال مهم وهو : أن ما ذكر من أقوال الفقهاء فـي المنع سليم حينما كان النبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، وقد تولى تقسيم حقوقهم من الغنائم والفيء ، وكذلك مدة الخلافة التي حافظت على حقوقهم من بيت المال .

ولكن ما الحكم إذا خلا بيت المال من الغنيمة والفيء ، أو استولس عليه من لا يعطيهم منه شيئا ، ولم يجعل لهم قسما خاصا من مالية الدولة لمساعدتهم ، كما هو الحال اليوم في البلاد الإسلامية ؟  
فهل يترك آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفة للحاجة والفيق والجوع والهلاك ؟

وللإجابة على هذا السؤال ينبغي البحث عن أمور :  
أولا : مدى صحة ما ادعاه بعضهم من الإجماع وعدم الخلاف في المسألة .  
ثانيا : معرفة أسباب منع الزكاة لآل البيت ، ثم استمرار المنع إلى يوم القيامة ، من خلال حكمة التشريع وأساره .  
ثالثا : ما تستوجبه المسألة من النظر من خلال تطبيق القواعد الفقهية والأصولية عليها .

(١) انظر : فتح الباري ، ٢٥٤/٣ ، نيل الأوطار ، ١٨٥/٤ ، ١٩٥٠ .

(٢) المغني ، ٤٨٩/٢ .

أما دعوى الإجماع في المنع :

فإننا إذا بحثنا في أقوال الفقهاء نجد بأن الأمر لم يبطل —  
درجة الإجماع، بل إن الكثير من فقهاء المذاهب الأربعة قد استثنوا من  
المنع :

— عدم وجود مورد لهم من بيت المال، وضياع حقهم من خمس الخمس —  
فأجازوا الإعطاء لهم لمنعهم الخمس، بل فقل بعضهم إعطاءهم قبل  
الآخرين .

ونقل عن الإمام أبي حنيفة في رواية : الجواز بأخذ الصدقات كلها  
على بني هاشم .<sup>(١)</sup>

فالعلة : هي منعهم الخمس، ومن ثم رحل لهم بذلك ما قد كان محرماً  
عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم " .  
وهو مذهب محمد أيضاً .<sup>(٢)</sup>

وكذلك أجاز بعض فقهاء المالكية إعطاءهم الزكاة، بل فضلهم  
البعض على الآخرين .<sup>(٣)</sup>

قال الدردير : " قال بعضهم : إذا حرموا حقهم من بيت المال  
وصاروا فقراء، جاز أخذهم وإعطائهم منها، كما هو الآن " .<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : معاني الآثار ١١/٢٠ .

(٢) انظر : در المنتقى مع مجمع الأنهر ٢٢٤/١٠ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي المالكي  
(١١٢٧ - ١٢٠١هـ) . تعلم في الأزهر، وحضر دروس العلماء، وأفتى  
في حياة شيوخه، مع كمال الزهد والعفة، وأسس زاوية، وتتمدد  
للتأليف، فالف : ( أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك )، ( تحفة  
الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف )، ( وفتح القدير في  
أحاديث البشير النذير ) .

انظر : الجبرتي : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار  
( بيروت : دار الجيل ) ٣٢/٢٠ - ٣٤ : علي مبارك : الخطط التوفيقية  
الجديدة لمصر القاهرة، (الأميرية ببولاق ١٣٠٥هـ) ٩٥/٩٠ : مخلصوف :  
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (بيروت : دار الكتاب  
العربي) ص ٣٥٩ .

(٤) الشرح الصغير ٢٦١/١٠ .

(١) ونقل الونشريسي عن بعض فقهاء المالكية في الإجابة عن سؤال سائل ( عن رجل شريف أضر به الفقر ، هل يواسي بشيء من الزكاة أو صدقة التطوع ، مع أن المشهور من المذهب أنهم لا يعطون من الزكاة ) ؟  
 فأجاب : " المسألة اختلف العلماء فيها كما علمتم ، والراجح فـي هذا الزمان أن يعطي وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره ، والله تعالى أعلم بالصواب " .  
 وللشافعية في جوار أخذ الزكاة لهم إذا منعوا الخمس وجهان :  
 فالوجه الثاني : تحل لهم الزكاة ، وبه قال الاصطخري ، قال الرافعي (٢)  
 وكان محمد بن يحيى (٣)

- 
- (١) الونشريسي : هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي ، حامل لـسـواء المذهب ( المالكي ) على رأس المائة التاسعة ، له تأليف كثيرة ، منها المعيار المعرب ، توفي سنة ( ٨٩١٤هـ ) .  
 انظر : التنكبي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ( بهامش الديباج ) ( بيروت : دار الكتب العلمية ممورة ) ، ص ٨٧ ، ٨٨ .  
 (٢) المعيار المعرب ، ٣٩٥/١ .  
 (٣) الاصطخري : هو أبو سعيد الحسن بن أحمد الاصطخري ، وكان قاضي قـمـ وولي الحسبة ببغداد ، وكان ورعا متقللا ، وصنف كتابا حسنا فـي أدب القضاء . توفي ( ٣٢٨هـ ) .  
 انظر : الشيرازي : طبقات الفقهاء ، ص ١١١ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢٣٠/٣ - ٢٥٣ .  
 (٤) الرافعي : هو أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن الفضل القزويني ( شيخ الإسلام وإمام الدين ) ، صاحب العزيز الذي لم يصف مثله فـي المذهب ، كان إصاا في الفقه والتفسير والحديث ، قال النووي : " إنه كان من الصالحين المتمكنين " ، توفي سنة ( ٦٢٤هـ ) .  
 انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٨١/٨ - ٢٩٣ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢١٩ .  
 (٥) محمد بن يحيى ، هو : أبو أسعد محمد بن يحيى بن أحمد النيسابوري كان إماما بارعا في الفقه والزهد ، تفقه على الغزالي وصار أكبر تلاميذه وشرح الوسيط ، رحل إليه الناس من الأقطار ، توفي شهيدا ( ٥٤٨هـ ) .  
 انظر : السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٥/٧ ، الحسيني : طبقات الشافعية ، ص ٢٠٥ .

(١) .

صاحب الغزالي يفتي بهذا ، ولكن المذهب هو عدم الحل .

ورجح عدد من فقهاء الحنابلة الجواز ، إذا منعوا من خمس الغنائم

والتي ، لأنه محل حاجة ضرورة ، فمنهم : القاضي يعقوب ، وابن تيمية<sup>(١)</sup> وغيرهما .<sup>(٢)</sup>

وكذلك الحديث من مدقة التطوع ، وقد مر ذكر اختلاف الفقهاء

فيها في أول المسألة .

بعد هذا العرض لأقوال بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة ، يظهر

بعض قول من ادعى الإجماع في المسألة وعدم المخالفة .

إذا لو كان هناك إجماع على هذه القضية ، لما جاز لأحد أن ينقض ذلك

الإجماع ، كما هو مقرر في علم الأصول ، فدعوى الإجماع كان إما تجاوزاً من

قائله .

وإما أن الإجماع قائم ( كما كان في عهد مراعاة حقوق آل البيت

من الخمس ) .

وإنما يُخَرَّج أقوال المبيعين من الفقهاء : مخرج الحاجة والضرورة

( إذا الضرورات تبيح المحظورات ) . والله أعلم .

(١) انظر : المجموع ، ٢٤٦/٦ .

(٢) القاضي يعقوب : وهو يعقوب بن ابراهيم بن أحمد بن سطور البكري

الهرزبيني ، القاضي أبو علي ، قاضي باب الأزج ، وكان ذا معرفة

شاملة بأحكام القضاء ، ومن تصانيفه ( التعليقة ) في الفقه ، فسي

عدة مجلدات ، توفي سنة ( ٥٤٨٦هـ ) .

ابن رجب : دليل طبقات الحنابلة ٧٣/٣ - ٧٦ : العليمي : المنهج

الأحمد ، ١٨٨/٢ .

(٣) انظر : الرحيباني : مطالب أولي النهى في شرح المنتهى ( دمشق

المكتب الاسلامي ) ، ١٥٦/٢ ، ١٥٧ .

أما السبب في منعهم أخذ الزكاة :

فإننا نجد سر تحريم أخذها له صلى الله عليه وسلم وآله طاهرون في حياته ، فإنه صلى الله عليه وسلم أراد أن ينزه نفسه وآله عن أخذ الصدقات ، ليرببهم على التعفف والسمو ، ليكونوا قدوة ومثلاً لأهل البيت وللآخرين ، ولينزه نفوسهم ، وينفّرهم عن التعرض لمواضع الذلة والإهانة . قال تعالى : ( إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ) (١) .

ومن ناحية أخرى أراد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المنع :

دفع مظنة الثمانين وتهمة المفترين عليه مالم يسبحق :

كما ذكر الدهلوى ذلك بقوله : " وهو أنه إن أخذها لنفسه وجوز أخذها لخاصته ، والذين يكون نفوسهم بمنزلة نفعه ، كان مظنة أن يظلم الثمانون ، ويقول القائلون في حقه مالم يسبحق ، فأراد أن يعد هذا الباب بالكلية ، ويظهر بأن منافعها راجعة إليهم ، وإنما تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ، رحمة بهم وحداً عليهم ، وتقريباً لهم من الخير وإنقاذاً لهم من الشر " (٢) .

ثم بعد التحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرقيق الأعلى ، لا يظهر في منع الزكاة من آل البيت حكمة ، لاسيما ذهب الكثير من الفقهاء إلى صرف مستحقاتهم من الخمس إلى قرابة الخلفاء بعده صلى الله عليه وسلم أو إلى المصالح العامة للمسلمين . (٣)

(١) سورة الأحزاب ، آية : (٣٣) .

(٢) الدهلوى : حجة الله البالغة ( مصر : المطبعة الخيرية ، ط ١ ، ١٣٢٢هـ ) ٣٤/٢ .

(٣) روى أبو عبيد عن الحسن بن محمد ، أنه سئل عن قوله تعالى ( واعلموا أنما فُتِنْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُصْمَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ) (الأنفال ٤١) فقال : " .. اختلف الناس في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال قائلون : سهم القرابة لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال قائلون : لقرابة الخليفة ، وقال قائلون سهم النبي صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعده ، قال فأجمع رأيهم على أن يجعلوا هذين السهمين : في الخيل والعدة في سبيل الله قال : فكانا على خلافة أبي بكر وعمر " . وسلك علي رضي الله عنه في ولايته مسلك الشيخين في سهم ذي القربى . الأموال ، ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ .

ومن ثم ، فلا ينبغي استمرار منع الزكاة والصدقات على آله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ؛ لأنه إذا سقط العوض وهو سهم ذوى القربى —  
ينبغي أن لا يحرموا من المعوض ، وهو الزكاة ، وإلا أدى فضلهم ومكانتهم —  
(١)  
إلى الإضرار بهم .

وبالنظر إلى المسألة من خلال القواعد الأصولية والفقهية :

فإننا نرى القاعدة الأصولية تقول : ( الحكم يدور مع العلة —  
(٢)  
وجوداً أو عدماً ) . أى تدور العلة مع الحكم : فحيثما وجدت العلة —  
وجد الحكم ، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم .

فإذا بحثنا من علة المنع من الزكاة ، نجد : هي استحقاقهم —  
لخمس الخمس ، وبهذا علله أبو حنيفة . فإذا منعوا الخمس وجب أن يدفع  
إليهم بديل عنه ، لانتفاء العلة المانعة .

ثم القاعدة الفقهية المشهورة : ( الحاجة تنزل منزلة الضرورة —  
(٣)  
عامة كانت أو خاصة ) . فإذا كانوا فقراء ومساكين ، ومنعوا حقهم —  
الخمس فأصبحوا في حاجة وضرورة ماسة ، فمنعهم أموال الزكاة والحال —  
هذه معناه : تعريف الشرفاء من آل البيت ( الذى أمرنا بحبهم —  
وإكرامهم ) للضياع وال فقر والهلاك ، وأى حاجة أشد من هذا ؟

فمن ثم عول بعض من الفقهاء المجيزين بإعطاء الزكاة لهم : إلى  
الحاجة والضرورة كالمالكية والحنابلة .

ولاشك أن حقوقهم قد ضاعت ، أو صرفت إلى جهات أخرى ، وحرموا —  
حقهم بسبب من الأسباب في المافى والحاضر ، وبذلك انتفى السبب المانع  
من إعطائهم الزكاة ، فناسب تعويضهم من ذلك ، ومن ثم فلا بأس من أن يعطوا  
الزكاة .

وهو مذهب بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة ، كما سبق التنويه عنهم  
وهو ما تؤيده القواعد الفقهية ، وروح الشرع الاسلامي ، والله أعلم .

---

(١) انظر : القرضاوى ، فقه الزكاة ، (بيروت : مؤسسة الرسالة) ، ٧٣٣/٢ .  
(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ( مع البدخشي ) ، ٧٨/٣ ؛ انظر :  
التمهيد في أصول الفقه ، ٢٤/٤ ، وغيرهما من كتب الأصول في مبحث  
( العلة ) .

(٣) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ، ص ٩١ .

(٣٤) تأخير رمي جمرة العقبة

الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة يوم النحر : من طلوع شمس يوم النحر إلى وقت الزوال ، ووقت الجواز : من بعد الزوال إلى الغروب (١)  
هذا باتفاق الفقهاء .

إلا أنهم اختلفوا في حق من لم يرميها حتى غابت الشمس :  
هل يرميها ليلا ، أم من الغد ؟ ثم ماذا يترتب على تأخير الرمي عن الوقت المحدد له ؟

ذهب الطحاوي إلى القول : بأنه إذا غربت الشمس ولم يرميها ، فإنه أن يرميها ليلا ، وإن أخرها إلى الغد فرماها ، فلا شيء عليه ، بل (٢)  
أن يرميها في جميع أيام التشريق ، مع عدم ترتب أي أثر للتأخير .  
وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وأحد قولي الشافعي - ( رضي الله عنهم ) - والمعتمد في المذهب . (٣)

وذهب الإمام أبو حنيفة : إلى جواز رميها ليلا ، ولكن إن أخرها (٤)  
إلى الغد فعليه دم ، لتأخير الرمي عن الوقت .

الأدلة :

أدلة القائلين بجواز رمي العقبة في أيام منى :

استدل الطحاوي للقول المختار لديه :

- (١) انظر : بداية المجتهد ، ٢٩٨/١ ، الانصاف ، ٢٧٢/١ ، وما يأتي من المراجع .
  - (٢) انظر : معاني الآثار ، ٢٢١/٢ ، البناية (مع الهداية) ، ٧١٧/٣ ، تبیین الحقائق ، ٦٢/٢ ، حاشية ابن عابدين ، ٥١٨/٢ .
  - (٣) انظر : الأم ، ٢١٤/٢ ، الحاوي (ج ٥ ، ق ١٢٣) ، المجموع ، ١٨١ ، ١٤١/٨ ، المغنسي المحتاج ، ٥٠٤/١ .
  - (٤) راجع المراجع السابقة للحنفية .
- وذهب الإمام مالك إلى وجوب الدم بتأخير رميها إلى الليل ، وكذلك إلى الغد . انظر : المدونة ، ٤٢٩/١ ، المنتقى ، ٥٢/٣ ، الشرح الصغير ، ٥٦/٢ .
- وقول الإمام أحمد : بأنه إذا لم يرميها حتى غربت الشمس ، فلا يرميها ليلا ، وإنما يرميها من الغد بعد الزوال ، ولا شيء عليه .
- انظر : المغنسي ، ٢٨٢/٣ ، ٢٨٣ ، الانصاف ، ٢٨/٤ ، كشف القناع ، ٥٠٠/٢ .



بما أخرجه من حديث عاصم بن عدى أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 رخص للرماء أن يتعاقبوا ، فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ، ويدعون ليلية  
 ويوما ، ثم يرمون من الغد <sup>(١)</sup> .

قال أبو جعفر : " فلي هذا الحديث أنهم كانوا يرمون غدوة يوم  
 النحر ثم يدعون يوما وليلة ، ثم يرمون الغد ، فقد كانوا يرمون رمي  
 اليوم الثاني في اليوم الثالث ، ولم يكن ذلك بموجب عليهم دمـــــــــــــــــا  
 ولا بموجب أن حكم اليوم الثالث في الرمي لليوم الثاني ، خلاف حكم  
 اليوم الرابع .

فلي ذلك دليل : أن من ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر ، فذكرها  
 في شيء من أيام التشريق ، أنه رمى ، ولا شيء عليه " <sup>(٢)</sup> .  
 كما استدل الطحاوى له بالنظر :

حيث قسم أعمال الحج إلى قسمين : قسم له وقت محدد معين ، مثل  
 رمي الجمار ، وقسم ليس له وقت محدد ، مثل : طواف الوداع ، فالقسم الذى  
 وقته موسع ، فللحاج أدائه متى شاء من غير ترتب شيء على ذلك ، والعمل  
 الذى وقته مضيق : يجب في حق متأخره الدم للتأخير ، ثم إذا نظرنا إلى

(١) معاني الآثار ، ٥٢٢/٢ ، الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة ، في كتاب  
 الحج : أبو داود ، باب في رمي الجمار (١٩٧٥) ، الترمذى ، باب ماجاء  
 في الرخصة للرماء ، وقال : " هذا حديث صحيح " (٩٥٥) ، النسائي  
 باب رمي الرماة ، ابن ماجه ، باب تأخير رمي الجمار من غد (٣٠٣٧) ،  
 والامام مالك في الموطأ ، ٤٠٨/١ .

(٢) معاني الآثار ، ٢٢٢/٢ .  
 وقد يعترض على الاستدلال بأن الدليل إنما يشعر : الرخصة خاصة  
 بالرماء ومن كان على شاكلتهم من أهل الأعدار دون غيرهم ، كما  
 هو أحد الوجهين لدى الشافعية .

فأجيب عنه : بأن الدليل نص في الرماة وأهل السقاية ، وبالقياص في  
 غيرهم ، لأن الدليل يدل أن حكم أيام منى جميعها واحد ، وإنها زمان  
 للرمي ، إذ لو كانت بقية الأيام غير سالحة للرمي ، لم يفترق الحال  
 بين المعذور وغيره ، كما في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة  
 والله أعلم .

انظر : الحاوى ، ج ٥ ، ق ١٢٢ ، نهاية المحتاج ، ٣١٥/٣ .

المسألة : بأن لم يرم الحاج يوم النحر ، فإنه يؤمر برميها يوم الحادى عشر ، وليس ذلك إلا لبقاء وقت للرمي ، لأنه لا يؤمر تاركه بعد انقضاء أيام منى من الرمي لشبوت الدم في حقه ، فهذا يدل على أنه رماها في مدة الرمي ، ولا يترتب عليه شيء .

فقال : " ثم النظر في ذلك يشهد لهذا القول أيضا ، وذلك أنا رأينا أشياء تفعل في الحج ، الدهر كله وقت لها ، منها : السعي بين الصفا والمروة ، وطواف العذر ، ومنها أشياء تفعل في وقت خاص ، وهو وقتها خاصة ، منها : رمي الجمار .

فكان ما الدهر وقت له من هذه الأشياء ، متى فعل ، فلا شيء على فاعله مع فعله إياه من دم ولا غيره . وما كان منها له وقت خاص من الدهر إذا لم يفعل في وقته ، وجب على تاركه الدم . فكان ما كان منها يفعل لبقاء وقته ، فلا شيء على فاعله في فعله إياه .

وما كان منها لا يفعل لعدم وقته ، وجب مكانه الدم .

وكانت جرة العقبة إذا رميت من غد يوم النحر قضاء عن رمي يوم النحر ، فقد رميت في يوم هو من وقتها ، ولولا ذلك لما أمر برميها كما لا يؤمر تاركها إلى بعد انقضاء أيام التشريق برميها بعد ذلك . فلما كان اليوم الثاني من أيام النحر هو وقتها .

وقد ذكرنا مما قد أجمعوا عليه أن ما فعل في وقته من أمور الحج فلا شيء على فاعله ، وكان كذلك هذا الرامي لها : لما رماها في وقتها فلا شيء عليه ( ١ ) .

أدلة الفاضلين بعدم جواز تأخير الرمي عن يوم النحر وليلته :

استدل الطحاوى لأصحاب هذا القول :

بما أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال :

( ١ ) معاني الآثار ٢٢٢/٢٠ .

(١) ( الراعي يرعى بالنهار ويرمي بالليل ) .

ففي هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرَّمي ومن ثم قالوا : بأن من فاتته رمي جمرة العقبة في يوم النحر ، فرماها في ليلتها فلا شيء عليه ، وإن أخرها إلى اليوم الثاني ورماها ، فعليه دم لتأخيره الرمي عن وقته .

واستدل لأبي حنيفة أيضا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما (٢) أنه قال : ( من قدم نسكاً في حجه أو أخره فليهد دماً ) .

كما استدل لهذا القول من العقل : بقياس التأخير عن الوقت على ترك الرمي كلية ، أو على ترك الأكثر منها ؛ إذ الأكثر يقوم مقام الكل لأن رمي جمرة العقبة يوم النحر نسك تام ، فكما أن تركه يوجب السدم فكذلك تأخيره عن وقته ، يوجب الدم (٣) .

كما قاسوا التأخير عن الوقت في الرمي على مجاوزة الميقات بغير إحرام ، باعتبار أن وقت الرمي موقت بالزمان ، فلا يجوز التأخير كما أن الميقات موقت بالمكان ، فلا يجوز المجاوزة ، بجامع أن كلا منهما له وقت محدد ، فإذا وجب الدم بمجاوزة الميقات بغير إحرام ، وجب أن يجب الدم بتأخير الرمي عن الوقت المحدد له (٤) .

#### مناقشة أدلة الحنفية :

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما :

- (١) معاني الآثار ٢٢١/٢٠ ؛ وأخرجه الطبراني في الكبير ، وفيه اسحاق بن عبدالله بن أبي فروة وهو متروك . انظر مجمع الزوائد ، ٢٦٠/٣ ، تقريب التهذيب ، ٥٩/١ ؛ نصب الراية ، ٨٥/٣ .
- (٢) قال ابن حجر : " وأخرجه ابن أبي شعبة بإسناد حسن من طريقه مجاهد عن ابن عباس ، إلا أنه روى عن ابن عباس ومن غيره رضي الله عنهم ما يعارضه : ( لا حرج فيمن قدم شيئاً أو أخره ) كما يأتي في المناقشة . انظر : الدراية في تخريج أحاديث الهداية (مع تعليق هاشم اليماني) ٤٢٠٤١/٢٠ ؛ البناءة ، ٧١٨/٣ .
- (٣) انظر : المبسوط ، ٦٥/٤ .
- (٤) انظر : البناءة ( مع الهداية ) ، ٧١٨/٣ .

فإنه ضعيف ؛ لأن في سنده من هو متروك حديثه .  
 وحتى الروايات الأخرى التي رويت بطرق أخرى ، وبألفاظ مختلفة  
 (١)  
 فإنها كلها ضعيفة ، لا يُعَوَّل عليها .

وحديث ابن عباس الآخر : ( من قدم نسكا ) :

فإن دلالتة على المسألة غير صريحة ، على أنه حديث ضعيف . قال  
 (٢)  
 الشيخ في الإمام : " إبراهيم بن مهاجر ضعيف " ، بل قد شكك البعض في  
 (٣)  
 شوته عن ابن عباس رضي الله عنهما .

إن وجهة نظر القائلين بوجوب الدم ، بتأخير الرمي عن وقته ، كما  
 سبق مرره إنما هو بسبب الإمالة التي كانت منه في ذلك التأخير .

— فنناقش الطحاوي هذه الوجهة . . قياساً على من أخر السعي ، وطواف  
 الوداع حتى يرجع إلى أهله ، فإن عاد وأدى ما تركه ، فإنه والحالة هذه  
 لا يترتب عليه أي جزاء ، لفعل منسكه في وقته ، إذ أن وقت هذين المنسكين  
 ممتد ، فكذلك رمي جمره العقبة ، فإذا أخره إلى اليوم الثاني ورماهما  
 فإنه قد فعله في وقته ، لأن أيام منى كلها وقت واحد .

فقال رحمه الله تعالى مبيناً ذلك :

" فقد رأينا تارك طواف المذبح حتى يرجع إلى أهله ، وتارك السعي  
 بين الصفا والمروة ، حتى يرجع إلى أهله مسيئاً ، وأنت تقول ( يقصد  
 أبا حنيفة ) : إنهما إذا رجعا فعلاً ما كانا تركا من ذلك ، أن إساءتهما  
 لا توجب عليهما دماً ، لأنهما قد فعلا ما فعلا من ذلك في وقته ، فكذا الرامي  
 اليوم الثاني - من أيام منى - جمره العقبة ، لما كان وجب عليه فسي  
 يوم النحر رامياً لها في وقتها ، فلا شيء عليه في ذلك غير رميها .  
 (٤)  
 فهذا هو النظر في هذا الباب " .

(١) انظر بالتفصيل : نصب الراية ، ٨٢/٣ ، ٨٣ .

(٢) هو الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) ، كما سبق ترجمته ص ٩٣ .

(٣) انظر : البنائة ، ٧١٨/٣ ، نيل الأوطار ، ٨٤/٥ ، تقريب التهذيب ، ٤٤/١ .

(٤) معاني الآثار ، ٢٢٢/٢ .

وأما استدلالهم لوجوب الدم على المتأخر في الرمي ، قياسا على مجاوزة الميقات ، فإنه قياس مع الفارق .

لأن المواقيت مؤقتة بصريح لفظ الحديث ، بأنه لا تجوز مجاوزتها إلا محرما ، وأما المسألة هذه ، فإن اللفظ الوارد فيها دال على جواز تأخير رمي بعض أيامها إلى البعض الآخر ، فكذلك يوم النحر ، فإنه ممن ضمن أيام الرمي : فيجوز تأخير الرمي عنه إلى اليوم الثاني .  
إذ القياس الصحيح يثبت الجواز : وذلك أنه لما كان جميع أيام التشريق وقتا لنحر الأضاحي ، صح أن يكون جميعها وقتا لرمي الجمل (١) أيضا .

ومن جهة أعمال حديث الطرفين بالتوفيق والجمع ( على فرض صحة أحاديث الطرف الثاني ) يستدل أيضا : على جواز الرمي في بقية الأيام مع عدم ترتب الدم ، حيث جاز رمي جمرات اليوم الثاني في اليوم الثالث وليس ذلك إلا باعتبار أن أيام منى كلها زمان للرمي ، ولا يفوت الرمي فيها إلا بخروج جميع أيام منى ، وهذا مأخوذ من رخصة السقاة والرعاة فيستخرج من هذا بأن أيام منى جميعها زمان للرمي . والله أعلم .

كما يجاب على القائلين بعدم جواز الرمي ( قول الامام مالك وأحمد ) - حيث استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ( كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل يوم النحر بمنى ، قال رجل : رميت بعدما أمسيت فقال : لا حرج ) وقالوا في تأويل هذا : " إنما كان في النهار ؛ لأنه سأل في يوم النحر ، ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس " (٢) :

- بأن قول النبي صلى الله عليه وسلم ( لا حرج ) بعد قول السائل ( رميت بعد ما أمسيت ) يشمل لفظة نفي الحرج ، فمن رمى بعد ما أمسى وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به ؛ لأن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولفظ المساء عام لجزء من النهار ، وجزء من الليل .

(١) انظر : الحاوي الكبير ، ج ٥ ، ق ١٢٣ .

(٢) البخاري ، في الحج ، باب إذا رمى بعد ما أمسى . . ( ١٧٣٤ ) .

(٣) المغني ، ٢٨٢/٣ ، انظر : فتح الباري ، ٥٦٩/٣ .

وثبت في بعض روايات حديث ابن عباس ، ما هو أعم من يوم النحر —  
 ( كما في رواية النسائي ( ٥٥٥ ) يحال أيام منى ... فقال رجل : رميت  
 (١)  
 بعد ما أمسيت . قال : لا حرج ) .

لقوله : ( أيام منى ) بصفة الجمع صادق بأكثر من يوم واحد ، فهو  
 صادق بحسب وضع اللغة ببعض أيام التشريق ، والسؤال عن الرمي بعـــــــد  
 المساء فيها لا ينصرف إلا إلى الليل ؛ لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم  
 (٢)  
 فلا يحال عنه صحابي .

كما أجيب عن استدلالهم — بقول ابن عمر : ( من فاته الرمي حتى  
 تغيب الشمس ، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد ) — :

بما أثر عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه أقرّ الرمي ليـــــــلا  
 كما أخرج مالك وابن أبي شيبة عن نافع : أن أم سلمة ابنة المختــــار  
 وكانت تحت ابن لعبدالله بن عمر ، ولدت بالمزدلفة فتخلفت معها صليــــة  
 فلم تنفع ليلتها تلك ومن الغد ، ثم جاءتا منى من الليل فرموا الجمرة  
 فلم ينكر ذلك عليهما عبدالله ، ولم يأمرهم أن يقضوا شيئاً (٣) .

#### وجه الدلالة :

أن ابن عمر رأى أنه لا شيء عليهما في ذلك ، فهذا يدل على أنه علم  
 من النبي صلى الله عليه وسلم أن الرمي ليلاً جائز .  
 ثالثاً : بالقياس :

فإن الحاج لو أخر الرمي إلى الليل ، رماها ولا شيء عليه ؛ لأن الليل  
 تبع لليوم في مثل هذا ، كما في الوقوف بعرفة ... (٤) .

وبهذا يظهر قوة ما ذهب إليه الطحاوي ( ومن معه من الفقهاء )  
 في المسألة وإن قيده البعض بالعذر ، والله أعلم بالصواب .

- 
- (١) النسائي ، في المناسك ، باب الرمي بعد المساء ، ٢٧٢/٥٠ .  
 (٢) انظر : أضواء البيان ، ٢٨٤/٢٨٣ ، ٥٠ .  
 (٣) الصوطا ، ٤٠٨/١ ، مصنف ابن أبي شيبة ، ٢٩/٤٠ .  
 (٤) حاشية الشهاب على تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ، ٦٢/٢٠ .

(١)  
(٢٥) تحديد سن البلوغ

أجمع العلماء على أن الصغير لا يكون مخاطباً بالشرع ، ولا يتوجه إليه الخطاب بالتكاليف ، إلا إذا كان بالغاً : بأن يبلغ الذكر مبلغ الرجسـال وتبلغ الأنثى مبلغ النماء ، ويعرف البلوغ من الصبي والصبية : بأمارات حسية معروفة ، منها ما يشترك فيها الذكور والأنثى معاً ، وهي : الاحتـلام (٢) والإنزال ، والإنبات . (٣)

ومنها ما تختص بها الأنثى ، وهي : الحيض ، والحمل . (٤)  
فإن ظهرت علامة أو أكثر من هذه العلامات ، فيحكم ببلوغه ، ويترتب عليه أحكامه وآثاره .

والفقهاء قد اتفقوا في اعتبار بعضها كما اختلفوا في البعض الآخر - وأدلتها مبسطة في مكانها - . (٥)

ولكن إذا لم يظهر على أحدهما شيء من هذه العلامات الحسية فالحالة هذه ، يكون الحكم بالبلوغ بتحديد السن ، وشذ جماعة فقالوا : بعدم البلوغ إلا بالاحتلام أو الإنبات فقط . كما حكاه الطحاوي ، وهو قول

(١) البلوغ في اللغة : الإدراك والنهوج والوصول .  
وفي الشرع هو : بلوغ الصبي سن الحلم : أي مبلغ الرجسـال أو الصبية مبلغ النماء . انظر : المصباح : ( بلغ ) .  
(٢) الإنزال : ويعبر عنه بالاحتلام . والمراد به هنا : خروج المنسـي بقطعة ، أو مناماً بجماع أو غيره . وإنما وقع التعبير بالإنسـزال لأن الإنزال يكون معه غالباً .

انظر : البدائع ، ٩/٤٤٧٠ ، مغني المحتاج ، ٢/١٦٧ .  
(٣) الإنبات : من أنبت : يقال : أنبت الفلام : راق ، واستبان شعر عانته ونبت . والمقصود به : نبات الشعر الخشن - على العانة - الذي استحق أخذه بالموسى . كما أن الزغب الضعيف لا اعتبار له ؛ لأنسـه ينبت للأطفال .

انظر : لسان العرب ؛ المصباح : ( نبت ) .  
(٤) الحيض : السيلان ، يقال : حاضت السمرة إذا سال ممغها ، وهو : " اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة ، مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم " .

البدائع ، ١٦٧/١ ، انظر : مقاييس اللغة ؛ المصباح : ( حيض ) .

(٥) انظر أدلتها بالتفصيل : السنن الكبرى ، ٦/٥٧ ، ٥٨٠ .

(١)

داود الظاهري .

وفي تعيين السن الذي إذا بلغه الذكر والأنثى حكم عليه بالبلوغ  
خلاف بين الفقهاء :

ذهب الطحاوي إلى القول : بأن الصبي والصبية ، يحكم عليهما بالبلوغ ، إذا تم سنهما خمس عشرة سنة ، ويؤخذان بأحكام الشرع كالبالغين وهو قول أبي يوسف ، ورواية لأبي حنيفة ، وقول الشافعي ، وأحمد ، وبعض فقهاء المالكية .

وذهب أبو حنيفة إلى التفرقة بين الذكر والأنثى :  
فالصبي إذا بلغ ثمانى عشرة سنة (أو طعن في التاسعة عشرة ، فهو في حكم البالغين .<sup>(٢)</sup>

وأما الصبية إذا مر عليها سبع عشرة سنة ، فإنها تكون بذلك كالمرأة التي حافت .

- ونحوه ، قول مالك : بأن سن البلوغ ثمانى عشرة سنة ( من غير تفريق بين الذكر والأنثى ) ( وهذا هو المذهب ) - وقيل منه غير ذلك .  
وذهب محمد بن الحسن إلى قول أبي يوسف في الغلام ، وفي الجارية إلى قول أبي حنيفة : أى بسبع عشرة سنة .<sup>(٣)</sup>

- 
- (١) قال داود : " لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ، ولو بلغ أربعين سنة " .  
تفسير القرطبي ، ٣٥/٥ ، انظر المغني ( مع الشرح ) ٥١٤/٤ .
- (٢) انظر : معاني الآثار ، ٢١٦/٣ - ٢٢٠ ، القدوري ، ص ٤٣ ، البدائع ، ٤٤٧٠/٩ ، الهداية ، ( مع البناء ) ٢٥٤/٨ ،  
تفسير القرطبي ، ٣٥/٥ ، قوانين الأحكام الشرعية ، ص ٣٤ ، مختصر خليل ( مع الشرح الكبير ) ٢٩٣/٣ ، ( مع جواهر الاكليل ) ٩٧/٢٠ .  
الأم ، ٢١٥/٣ ، ١٣٢/٦ ، المذهب ، ٣٣٧/١ ، الروضة ، ١٧٨/٤ ، المنهاج ، ص ٥٩ ،  
المغني ( مع الشرح ) ٥١٤/٤ ، كشف القناع ، ٤٤٤/٣ .
- (٣) ومذهب الظاهرية في سن البلوغ اتمام تسع عشرة سنة ، ما لم يظهر الاحتلام أو الانبات .  
انظر : المحلى ، ١٢٠ ، ١١٩/١ .



الأدلة :

أدلة القائلين بأن حد البلوغ بالسن خمس عشرة سنة :

استدل الطحاوى بهذا المذهب :

بما أخرجه عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال  
( عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة  
سنة ، فلم يجزني في المقاتلة ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن  
خمس عشرة سنة ، فأجازني في المقاتلة ) .

قال نافع : فحدثت عمر بن عبد العزيز بهذا الحديث ، فقال : ( هذا  
أشبه للحد بين الذراري والمقاتلة ، فأمر أمراء الأجناد ، أن يفرضوا لمن  
كان في أقل من خمس عشرة سنة في الذرية ، ومن كان في خمس عشرة سنة  
في المقاتلة ) (١) .

فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر لخمس عشرة  
سنة ، ورده لما دونها ، ثبت بذلك أن حكم ابن خمس عشرة سنة حكم  
البالغين في أحكامه كلها ، وأن حكم من كان سنه دونها ، حكم غير  
البالغين في أحكامه كلها ، إلا من ظهر بلوغه قبل ذلك لمعنى من  
المعنيين الأولين ) : الاحتلام أو الإنبات .

أدلة القائلين بأن البلوغ يكون بمرور ثماني عشرة سنة :

استدل الطحاوى لقول أبي حنيفة بما روى عن سعيد بن جبير أنه  
قال : في قوله تعالى : ( وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ  
حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ) (٢) أي : ثماني عشرة سنة (٣) .

- (١) معاني الآثار ، ٢١٨/٣ . وأخرجه الشيخان : البخارى ، في الشهبانات  
باب بلوغ الصبيان وشهادتهم ، (٢٦٦٤) ، مسلم ، في الإمارة ، باب بيسان  
سن البلوغ ، (١٨٦٨) .
- (٢) سورة الاسراء ، آية : (٣٤) .
- (٣) انظر : معاني الآثار ، ٢٢٠/٣ .

وذكر المرغيناني في قول الله عز وجل ( حتى يبلغ أشده ) :

بأن " أشد الصبي ثمانى عشرة سنة هكذا قاله ابن عباس رضي الله  
عنهما ، وهذا أقل ما قيل فيه " <sup>(١)</sup> .

كما أن الحنفية حددوا هذا السن أخذاً بالأحوط ، وبناءً الحكم على

الأمر المتيقن به .

<sup>(٢)</sup> فوضح الكاساني هذا بقوله : " إن الشرع لما علق الحكم والخطاب  
بالاحتلام ( رفع القلم ... من الصبي حتى يحتلم ) " فيجب بناء الحكم  
عليه ، ولا يرتفع الحكم عنه ما لم يتيقن بعدمه ، ويقع اليأس من وجوده  
وإنما يقع اليأس بهذه العدة ؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصور في  
الجملة ، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال ، على  
هذا أصول الشرع : فإن حكم الحيض لما كان لازماً في حق الكبيسة  
لا يزول بامتداد الطهر ما لم يوجد اليأس ، ويجب الانتظار لمدة اليأس  
لاحتمال عود الحيض " وكذلك الحال في إثبات العنة والتفريق بها ، فإنه  
يؤجل سنة لاحتمال الوصول في فصول السنة ، فإذا مضت ووقع اليأس ، يحكم  
بالتفريق <sup>(٣)</sup> .

ثم إن الناس يتفاوتون في البلوغ بحسب البيئة التي يعيشون  
فيها ، فمنهم من يبلغ في خمس عشرة سنة ومنهم في أقل أو أكثر ، فروعي  
الأكثر احتياطاً .

(١) الهداية ( مع البناية ) ٢٥٧/٨٠ .

(٢) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين (٥٨٧هـ) . تفقه  
على السمرقندى . وقرأ عليه معظم تمانيفه ، وشرح تحفته ، وزوجه ابنته  
وقدم حلب رسولاً من صاحب الروم إلى نور الدين بحلب ، فولاه تدريسي  
الحلاوية ، وله كتاب ( البدائع ) ، ( السلطان المبين في أصول الدين ) .  
انظر : الجواهر المفيدة ٢٥/٤ - ٢٨ ، تاج التراجع ، ص ٨٤ ، الفوائد  
البهية ، ص ٥٣ .

(٣) انظر : البدائع ٤٤٧١/٩٠ .

### مناقشة أدلة القائلين بأن حد البلوغ خمس عشرة سنة :

نوقش دليل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : ( حديث ابن عمر رضي الله عنهما ) - الذي تضمن بأنه رده يوم أحد لكونه ابن أربع عشرة سنة ، وأجيز يوم الخندق ؛ لأنه بلغ خمس عشرة سنة من العمر ) - : من قبل أبي حنيفة بحمل الحديث على الضعف والقوة ، وأنهم ————— السبب في الرد والإجازة . وليس لأجل البلوغ وعدمه ، وذلك لما ثبت من روايات أخرى تؤيد هذا الاحتمال .

وقال الطحاوي موضعا ذلك : " في حديث ابن عمر أنه قد يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم رده ، وهو ابن أربع عشرة سنة ليس لأنه غير بالغ ، ولكن لما رأى من ضعفه ، وأجازه وهو ابن خمس عشرة سنة ، ليس لأنه بالغ ، لكن لما رأى من جده وقوته . وقد يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علم كم سنّه في الحالين جميعاً <sup>(١)</sup> " .

ويؤيد هذا الاحتمال ما فعله صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب :

" ... فلما فرض النبي لغلمان الأنصار ، ولم يفرض له ، كأنه استضعفه فقال : يا رسول الله ، قد فرضت لصبي ولم تفرض لي أنا أصرعه ، قال (صارعه) ففرض له النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(٢)</sup> " .

" فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم سمرة بن جندب لما صارع الأنصارى فصرعه ؛ لا لأنه بلغ ، احتمال أن يكون كذلك أيضا ما فعل لبي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، أجازه حين أجازته ، لقوته للبلوغ <sup>(٣)</sup> ————— ورده حين رده ، لضعفه لعدم بلوغه " .

(١) معاني الآثار ، ٢١٩/٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

فكل هذا يؤيد أن سبب الإجازة ليس البلوغ أو السن ، وإنما هو القوة والقدرة على مخاطر الحروب .

ونوقش أيضا من قبل الظاهرية بنحو مانوقش به من قبل أبي حنيفة رحمهم الله تعالى :

بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه بأنه إنما أجازهما لكونهما في الخامسة عشرة من عمرهما ، فإذا لم يعرف النقل عنه ، لا يجوز لأحد أن يضيف إليه صلى الله عليه وسلم ما لم يخبر به عن نفسه .

وقد يمكن حمل عدم إجازتهما يوم أحد ، وإجازتهما يوم الخندق لأن أحدا كان يوم قتال ، وبعيدا عن المدينة نسبا ، فلم يحضره إلا أهل القوة والجَلَد ، والذين يستطيعون على الكر والفر والضرب والتحمل بخلاف يوم الخندق ، فإنه كان يوم حصار في المدينة نفسها ، فأستفيد من الصبيان في الأعمال التي تتحملها قدراتهم ، مثل : جمع الحجارة ونحوها هذا من وجه .

ومن وجه آخر ، فإن سنهما لم يعلم بالتحديد ، بأنهما قد بلغا خمسة عشر عاما تماما ؛ إذ المعروف التساهل في ذكر العمر عرفا ولغة ؛ يقال لمن بقي عليه من ستة عشر عاما الشهر والشهران ؛ وهذا ابن خمسة عشر عاما <sup>(١)</sup> .

وبعد هذه المناقشة لدليل أبي يوسف ، ظهر للطحاوي بأنه لا يملح دليلا لأبي يوسف ، لاحتمال ما أورده أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، من احتمالات ، فقال : " فانتفى بما ذكرنا ، أن يكون في ذلك الحديث حجة لأبي يوسف رحمه الله عليه ، لاحتماله ما ذهب إليه أبو حنيفة ؛ لأن أبا حنيفة رحمه الله عليه لا ينكر أن يفرض للصبيان إذا كانوا يحتملون القتال ويحضرون الحرب ، وإن كانوا غير بالغين <sup>(٢)</sup> " . هذا من جهة .

— ويؤيد احتمال أبي حنيفة أيضا ( من جهة أخرى ) مخالفته

حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

(١) انظر : المحلى ١٢٠، ١١٩/١ .

(٢) معاني الآثار ٢١٩/٣٠ .

فقد روى البراء بن عازب بخلاف ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما في حديثه السابق ، إذ كانا معا حين عرضهما على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وأحد .

فروى الطحاوي عن البراء بن عازب أنه قال : ( عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وابن عمر يوم بدر ، فاستعفرتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أجازنا يوم أحد <sup>(١)</sup> ) فقال أبو جعفر : " ففسي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز ابن عمر يوم أحد ، وهو يومئذ ابن أربع عشرة سنة ، فخالف ذلك ما روينا في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما <sup>(٢)</sup> " .

ثم اتجه الطحاوي إلى ناحية النظر لاستنباط حكم المسألة ؛ إذ لم يجد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الدلالة الصريحة بحكم المسألة ، لما ذكر من الاحتمالات العارفة عن المراد ، وما ورد من الروايات المخالفة لتلك الأدلة .

ذهب يبحث المسألة كعادته في نظيرها من المسائل مثل : عدة المرأة التي تحيض ، فعدتها ثلاثة قروء ، وهذا مما لا خلاف فيه ، مثل الذي يبلغ بإحدى علامات البلوغ الحية ، ثم رأينا عدة الأيسة والمغيرة فعدتها ثلاثة أشهر ، مع أن بعض ذوات القروء ، قد يأتيها الحيض في الشهر مرتين فتنتهي من عدتها في مدة شهرين أو أقل ، وبعضهن بعكس ذلك فلا تأتيها العادة إلا بعد شهرين وهكذا .

ومن ثم يظهر أنه لم يعتبر في عدة الأيسة والمغيرة إلا حكم الأغلب الأعم من النساء ، فكذاك سألتنا رأينا الأغلب الأعم من الصبيان يحتلمون في سن الخامس عشر من العمر ، ومثلهن الفتيات يحضن في مثل هذا السن على اختلاف البيئات والمجتمعات ، فإذا تخلف الاحتسـام أو الحيض يكون الخلف لحكم البلوغ هو السن : خمسة عشر عاما ، اعتبرنا بالأغلب الأعم ، إذ الصادر لاحكم له .

(١) معاني الآثار ، ٢١٩/٣ .

(٢) المصدر نفسه .

فقال الطحاوى موضحا ذلك : " فلما انتفى أن يكون في ذلك الحديث (ابن عمر) حجة لأحد الفريقين ، على الفريق الآخر ، التمسنا حكم ذلك من طريق النظر ، لنستخرج من القولين اللذين ذهب أبو حنيفة إلى أحدهما وأبو يوسف إلى الآخر منهما قولاً صحيحاً .

فاعتبرنا ذلك : فرأينا الله تعالى قد جعل عدة المرأة إذا كانت ممن تحيض : ثلاثة قروء ، وجعل عدتها إذا كانت ممن لا تحيض ، من مفسر أو كبر : ثلاثة أشهر ، فجعل بدلا من حيضته شهرا ، وقد تكون المرأة تحيض في أول الشهر وفي آخره ، فيجتمع لها في شهر واحد حيضتان ، وقد يكون بين حيضتها شهران والأكثر ، فجعل الخلف في الحيضة على أغلب أمور النساء لأن أكثرهن تحيض في كل شهر حيضة واحدة .

فلما كان ذلك كذلك ،ورأينا الاحتلام يجب به الصبي حكم البالغين—  
فإذا عدم الاحتلام ،وأجمع أن هناك خلفا منه .

فقال قوم : هو بلوغ خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : بل هو أكثر من ذلك من السنين ، جعل ذلك الخلف على أغلب ما يكون فيه الاحتلام : فهو خمس عشرة سنة •

لأن أكثر الاحتلام احتلام الصبيان، وخيف النساء في هذا المقـــــــــــــر سدار  
يكون ، ولا يجعل على أقل من ذلك ، ولا على أكثر )

لأن ذلك إنما يكون في الخاص، ولانعتبر حكم الخاص في ذلك، ولكن  
نعتبر أمر العام، كما لم نعتبر أمر الخاص فيما جعل خلفا في الحيض  
واعتبر أمر العام<sup>(١)</sup> .

وبعد هذه النظرة التحليلية للمسألة من الناحية العقلية، ثبتت  
لديه رجحان قول أبي يوسف على أقوال غيره فقال مبيناً ذلك : " فثبت  
بالنظر الصحيح في هذا الباب كله ، ماذهب إليه أبو يوسف رحمه الله عليه  
بالنظر لبالأثر ، وانتفى ماذهب إليه أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله  
(٢)  
تعالى .

(١) معاني الآثار، ٢١٩/٣، ٢٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٠/٣.

يظهر من هذا العرض أن منحى الطحاوى في استنباط الحكم ( معرفة سن البلوغ ) منحى سليم، ذلك أن الأحاديث لاتدل على تحديد سن البلوغ دلالة صريحة بمنطوقها، ولم نجد أيضا تصريحاً من الشارع صلى الله عليه وسلم أنه قصد في القبول والرد : البلوغ وعدمه .

والاحتمال الكبير أنه صلى الله عليه وسلم نظر إلى الناحية البدنية، من حيث القوة الجسمية، لتحمل تبعات الحرب، إذ المقصود يقتضي ذلك كما سبق ذكر ذلك مطلقاً، فوافق الطحاوى أبا حنيفة وأبى حزم في هذا التأويل . كما وافق أبا يوسف في الحكم وإن اختلف معه في الاستدلال .

ثم استخراج سن البلوغ ( من الأقوال المختلفة ) قياساً على مدة مدة الأيسة والمغيرة أيضاً سليم، إذ العبرة في الأحكام للغالب الأعظم والنادر لاحكم له .

فغالب الذكور يبلغون في سن الخامسة عشر، في أكثر المجتمعات .

هذا من حيث الحد الأقصى في سن البلوغ .

وأما الحد الأدنى فيختلف بين الذكر والأنثى، فقد يبلغ الصبي في سن الثانية عشرة، كما أخرج البخارى معلقاً عن مغيرة أنه قال : ( احتلمت وأنا ابن ثنتي عشرة سنة <sup>(١)</sup> ) . وتبلغ الصبية في التاسع من عمرها، وهذا مشهور لدى الناس . والله أعلم .

---

(١) البخارى في الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم .

(٣٦) عقد المساواة (١) بجزء

معيّن من النتائج

اختلف الفقهاء في عقد المماقاة والمزارعة في الأرض بمقابل جزء معين. كالثلث والرابع - من المحاصيل .

ذهب الطحاوي إلى القول بجواز ذلك، وهو قول صاحبين، وقول  
(٢)  
جمهور الفقهاء، رحمهم الله تعالى.

(١) المساقاة : مأخوذة من السقي ، بفتح السين وسكون القاف .  
وهي : " أن يقوم على سقي النخيل والكرم ومصلحتها ، ويكون له ——— ريع ذلك جزء معلوم " .  
المزارعة : مفاعلة من الزراعة .  
وهي المعاملة : بلفظة أهل المدينة .  
ومفهومها اللغوي هو الشرعي كما قال العيني : معاقدة دفع الأشجار والكروم ، إلى من يقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم من ثمرها .  
وتعرف أيضا بالمخابرة — ( مشتقة من الخبير ) — وهي المزارعة ————— على بعض ما يخرج من الأرض .  
واشترط بعضهم في المزارعة : أن يكون البذر من مالها .  
وقيل : المساقاة والمزارعة والمخابرة بمعنى واحد .  
والمساقاة من العقود اللازمة من الطرفين ، فلا يجوز لأحد من الطرفين فسخه من غير رضا الطرف الآخر .  
وهي من العقود التي يحتاج الناس إليها ، لدفع الحاجة ، ————— فإن ذا المال والأرض قد لا يهتدى العمل ، ولا يستطيع القيام به ، والقوى القادر على العمل قد لا يجد المال والأرض ؛ لفقره وضييق اليد ————— ولوجود هذه الضرورة والحاجة في المجتمع أجازت الشريعة الإسلامية انعقاد عقد المزارعة بين صاحب المال والأرض العاجز عن العمل وبين القادر على العمل ، تيسيرا وتسهيلا في معاملات الناس ، وتحقيقا للتعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي ، ليعيش الناس حياة كريمة ————— عزيزة .

انظر : القاموس؛ المصباح؛ (زرع) ، البناية ، ٧٤١/٨؛ نيل الأوطار  
• ٣٠٧/٥

(٢) انظر : معاني الآثار ، ٤/١٠٥-١١٥؛ مختصر الطحاوي ، ص ١٣٣؛ الموطأ  
(برواية محمد) ، ص ٢٩٥؛ البناية ، ٨/٧٤١؛ المدونة ، ٥/٢؛ الشرح الصغير  
٤/١٤٤؛ المذهب ، ١/٣٩٠-٣٩١؛ المنهاج ، ص ٧٥؛ المفني ( مع الشرح )  
٥/٥٥٤، كشف القناع ، ٣/٥٣٧؛ المطلى ، ٩/٥٣؛ رحمة الأمة ، ص ١٧٦ .



ولهذا ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى عدم جواز ذلك  
إلا إذا كان بالدراهم والدنانير والعروض .<sup>(١)</sup>

### الأدلة :

#### أدلة القائلين بالجواز :

استدلوا لقولهم بالسنة وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .  
من السنة استدلال الطحاوي ، بما أخرجه عن ابن عباس ، وابن عمر  
وجابر رضي الله عنهم : ( بأن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل  
خيبر بشطر ما خرج من الزرع )<sup>(٢)</sup> .  
فدللت هذه الآثار على دفع النبي صلى الله عليه وسلم أرض خيبر  
لأهلها بالنصف ، من ثمرها وزرعها ، فقد ثبت بذلك جواز المزارعة والمساواة .  
واستدلوا أيضا بعمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم بالمزارعة من بعده :  
أخرج الطحاوي عن موسى بن طلحة ، أنه قال : ( أقطع عثمان نفرا من  
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : عبدالله بن مسعود ، والزبير بن  
الموام ، وسعد بن مالك ، وأسامة ، فكان جاري منهم : سعد بن مالك ، وابن  
مسعود ، يدفعان أرضهما بالثلث والرابع ) .  
وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ( أنه كان يعطي  
الأرض على الشطر ) ونحوه عن عمر ، وحذيفة بن اليمان ، ومعاذ رضي الله  
تعالى عنهم .  
وهكذا عن طاوس ومجاهد ، رحمهم الله تعالى .<sup>(٣)</sup>

(١) راجع : مراجع الحنفية .

(٢) معاني الآثار ، ١١٣/٤ ؛ وأخرجه أصحاب السنن إلا النسائي : البخاري  
في الحث ، باب المزارعة بالشطر ، (٢٣٢٨) ؛ مسلم ، في المساواة ، باب  
المساواة والمعاملة بجزء ، (١٥٥١) .

(٣) معاني الآثار ، ١١٤/٤ ؛ انظر : السنن الكبرى ، ١٢٨ ، ١١٣/٦ ، وما بعدها .

### أدلة القائلين بعدم جواز المزارعة بشيء مما تخرجه الأرض :

- واستدلوا لقولهم من السنة بأحاديث كثيرة ، منها :
- ما أخرجه الطحاوي من حديث رافع بن خديج أنه قال : ( نهى رسول الله <sup>(١)</sup> صلى الله عليه وسلم عن المزارعة ) .
- وروى عنه أيضا : ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة <sup>(٢)</sup> والمحاقل <sup>(٣)</sup> ، وقال : إنما يزرع ثلاثة : رجل له أرض فهو يزرعها ، ورجل منحه أخاه أرضا ، فهو يزرع مامنح منها ، ورجل أكرى بذهب أو لفة <sup>(٤)</sup> ) .
- وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ( كنا نخابر ولانرى <sup>(٥)</sup> بذلك بأسا ، حتى زعم رافع بن خديج : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها <sup>(٦)</sup> ) .
- ونحوه من حديث ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن المزارعة <sup>(٧)</sup> .

- 
- (١) معاني الآثار ، ١٠٥/٤ ، كما أخرجه البخاري (بالمعنى) في الحرث ، باب المزارعة مع اليهود ، (٢٣٣٢) .
- (٢) المزابنة شرعا كما عرفها الجرجاني : " هي بيع الرطب على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله تقديرا " وسميت بذلك لبنائها على التخمين الموجب للتدافع والتخاصم . قال ابن الأثير : " وأصله من الزبن وهو الدفع ، كأن كل واحد من المتبايعين يزين صاحبه عن حقه بمسا يزداد منه ، وإنما نهى عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة " .
- النهاية : (زبن) ، التعريفات : ( باب الميم ) .
- (٣) والمحاقل كما فسرها رافع بن خديج : ( أن يكرى الرجل أرضه بالثلث ، أو الربع ، أو طعام مسمى " . معاني الآثار ، ١٠٩/٤ .
- قال ابن الأثير : " اكتراء الأرض بالحنطة ، ويسمى المحارثة أيضا وهي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث " . النهاية : ( حقل ) .
- (٤) معاني الآثار ، ١٠٦/٤ .
- (٥) والخبرة : النصيب ، وقيل أهل المخابرة من خيبر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها ، فقييل خابريهم : أي عاملهم في خيبر " . النهاية : ( خبر ) .
- (٦) معاني الآثار ، ١٠٦/٤ ، كما أخرجه البخاري في الحرث ، باب ما كان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضا (٢٣٤٤) ؛ مسلم في البيوع ، باب كراء الأرض (١٥٤٧) .
- (٧) معاني الآثار ، ١٠٥/٤ ، ومسلم في المساقاة ، باب في المزارعة ، (١١٤٩) .

كما أخرج من حديث جابر رضي الله عنه أنه قال : ( كان لرجال مننا فضول أرضين ، على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا يواجرونها على النصف والثلث والربع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( من كانت له أرض : فليزرعها ، أو ليمنح أخاه ، فإن أبي فليمسك ) <sup>(١)</sup> .

وعن جابر رضي الله عنه أيضا ، أنه قال : ( سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من لم يذر المخابرة ، فليؤذن بحرب من الله عز وجل ) .

وفي رواية : ( من الله ورسوله ) <sup>(٢)</sup> .

فإن هذه الآثار تدل على عدم جواز عقد المزارعة ، بشيء مما تخرجه الأرض . كما أن فاعله متوعد بوعيد شديد ، مما يدل على تأكيد النهي عنها <sup>(٣)</sup> .

كما استدلوا لمذهبهم من النظر :

بأن المزارعة لا تجوز إلا بالدراهم والدنانير ، بدعوى أن المجيزين شبهوا المساقاة بالمضاربة <sup>(٤)</sup> - ( الجائزة باتفاق ) - ، وإذا كان كذلك فلا بد من اتحاد المشبه والمشبه به من كل جانب :

والمعلوم أن المضاربة لا تجوز إلا بالدراهم فكذا المزارعة .

قال الطحاوي : " فأما وجه هذا الباب من طريق النظر ، فإن ذلك كما قد قاله أهل المقالة الأولى : إن ذلك لا يجوز في المزارعة ، والمساقاة إلا بالدراهم والدنانير والعروض " .

- 
- (١) معاني الآثار ٧/٤٠ ، والشيخان في الكتب والأبواب السابقة : البخاري (٢٢٤٠) ، مسلم (١٥٣٦) .
- (٢) معاني الآثار ١٠٧/٤٠ ، السنن الكبرى ١٢٨/٦ ، وانظر أحاديث الباب بالتفصيل : السنن الكبرى ١٢٩/٦ ، ١٣٠ .
- (٣) انظر : معاني الآثار ١٠٧/٤٠ .
- (٤) المضاربة : مشتقة من الضرب في الأرض .
- " شرعا : عقد بإيجاب وقبول على الشركة في الربح يعال من أحد الشريكين وعمل من الآخر " . الباب شرح الكتاب ١٣١/٢ .

ثم فصل المسألة : " وذلك أن الدين قد أجازوا المساواة في ذلك زعموا أنهم قد شبهوها بالمضاربة ، وهي المال يدفعه الرجل إلى الرجل على أن يعمل به على النصف أو الثلث أو الربع ، فكل قد أجمع على جواز ذلك . وقام ذلك مقام الاستئجار بالمال المعلوم " .

وبين وجه الشبه بين المساواة والمزارة : " فكذاك المساواة تقوم النخل المدفوعة مقام رأس المال في المضاربة ، ويكون الحادث عنها عن التمر ، مثل الحادث عن المال من الربح <sup>(١)</sup> " .

ومن ثم ينبغي المساواة بين المسألتين : فكما لا تجوز المضاربة إلا بالمال ، ويكون المضارب أجيرا ، فكذاك المساواة لا تجوز إلا بالمال <sup>(٢)</sup> الدنانير والدراهم والعروض .

#### مناقشة أدلة القائلين بكراهة المزارة بجزء مما تخرجه الأرض :

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالكراهة : وأظهر ما يوجد في كل حديث من أدلتهم من الاحتمالات الصارفة عن المعنى المتفق عليه ، فقال موضحا ذلك :

" وهذه الآثار لقد جاءت على معان مختلفة " :

فبين أن حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه - لم يعين النوع المنهي عنه في المساواة ، هل هو النوع المختلف فيه ، أم هو المجموع على عدم الجواز .

فقال رحمه الله تعالى : " فأما حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه : فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المزارة ، ولم يبين أي مزارة :

فإن كانت هي المزارة على جزء معلوم ، مما تخرج الأرض ، فهذا الذي يختلف فيه هؤلاء المحتجون بهذه الآثار ومخالفوهم .

فإن كانت تلك المزارة التي نهى عنها : هي المزارة على الثلث والربع وشيء غير ذلك ، مثل ما يخرج مما يزرع في موضع من الأرض بعينه

(١) معاني الآثار ١١٥/٤ .

(٢) العروض مفردة : العرض بالسكون ، وهو كل ماسوى الدراهم والدنانير انظر : المصباح : ( عرض ) .

فهذا مما يجتمع الفريقان جميعا على فساد المزارعة عليه ، وليس فـسـي حديث ثابت هذا ماينفي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم : أراد معنى من هذين المعنيين بعينه دون الآخر " (١) .

وحمل حديث ابن عمر أيضا محمل حديث ثابت وقال : " فأما حديث ابن عمر عن رافع - رضي الله عنهم - فهو مثل حديث ثابت بن الضحاك : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة : فهو يحتمل ماوصفنا من حديث ثابت ، على ماذكرنا وبيننا " (٢) .

ثم ناقش الطحاوى حديث جابر على المنوال السابق : بذكر احتمالات صارفة من المعنى المراد ، فذكر أنه صلى الله عليه وسلم لم يبح فـسـي حديث جابر : إلا العمل لصاحب الأرض ، أو منحها لأخيه ليزرعها ، فقال : " وأما حديث جابر رضي الله عنه ، فإنه قال فيه ، كان لرجال مننا فضول أرضين ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( من كانت له أرض : فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك ) .

فقال الطحاوى : " ففي هذا الحديث أنه لم يجر لهم ، إلا أن يزرعوها بأنفسهم ، أو يمنحوها من أحبوا ، ولم يبح لهم في هذا الحديث غير ذلك . فقد يحتمل أن يكون ذلك النهي ، كان على أن لاتواجر : بثلك ، ولابربع ولابدراهم ، ولابدنانير ، ولابغير ذلك . فيكون المقصود إليه بذلك النهي هو إجارة الأرض ، فإن كان النهي الذى في حديث جابر رضي الله عنه وقع على الكراء أصلا بشيء مما يخرج ، وبغير ذلك ، فهذا معنى يخالفه الفريقان جميعا .

وقد يحتمل أن يكون النهي واقعا لمعنى غير ذلك " (٣) .

ولمعرفة علة النهي في حديث جابر رضي الله عنه بحث الطحاوى عن روايات أخرى طلبها من السبب المباشر للنهي ، فقال : " فنظرنا ، هل روى أحد عن جابر رضي الله عنه في ذلك شيئا ، يدل على المعنى الذى من أجله كان النهي ؟

(١) معاني الآثار ، ١٠٧/٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ١٠٩/٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٠٨/٤ .

ثم روى عن أبي الزبير أنه قال : سمعت جابر بن عبد الله رضي الله  
عنهما يقول : ( كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ  
الأرض بالثلث أو الربع ، بالماديانات ، <sup>(١)</sup> فنهى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من ذلك ) وفي رواية ( فنصب كذا وكذا ٥٠٠٠٠ الحديث ) .

قال الطحاوي معلقا : " فأخبر أبو الزبير في هذا عن جابر رضي  
الله عنه بالمعنى الذى وقع النهي من أجله ، وأنه إنما هو شيء كانوا  
يعيبونه في الإجارة ، فكان النهي من قبل ذلك جاء " <sup>(٢)</sup> .

وعلق على حديث ثابت بقوله : " وقد يحتمل أن يكون معنى حديث  
ثابت بن الضحاك رضي الله عنه ، الذى ذكرنا ، كذلك " <sup>(٣)</sup> .

فكما صنع الطحاوي في مناقشة حديث ثابت وابن عمر وجابر رضي الله  
عنهم ، في البحث عن سبب النهي ، فعل الصنيع نفسه في حديث رافع ، بحثا  
من سبب النهي الحقيقي في حديثه ، مع ما في حديثه من ألفاظ مختلفة .

ووجد بعد البحث في رواية عنه ، أن سبب النهي هو : اختصاص كل  
من أصحاب الأرضين والمزارعين : بمحصولات جزء معين من الأرض ، أو الموسم  
وهذا فاسد باتفاق لما فيه من الغرر .

قال الطحاوي :

" وأما حديث رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه ، فقد جاء باللفاظ  
مختلفة ، اضطرب من أجلها " .

وقال بعد ذلك :

" ثم نظرنا بعد ذلك ، هل نجد من رافع معنى يدلنا على وجوب  
النهي من ذلك ، لم كان ؟

" فروى من رافع بن خديج قال : كنا - بني حارثة - أكثر أهل  
المدينة حقلا ، وكنا نكرى الأرض على أن ماسقى الماديانات والربيع فلنسا  
وماسقت الجداول فلهم ، فربما سلم هذا وهلك هذا ، وربما هلك هذا وسلم <sup>(٤)</sup>

(١) الماديانات : " جمع ( الماديان ) وهو أصغر من النهر وأعظم من الجدول  
فارسي معرب ، وقيل : ما يجتمع فيه السيل ثم يسقى منه الأرض " .  
المغرب ( مدن ) .

(٢) معاني الآثار ، ١٠٨/٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٠٩/٤٠ .

(٤) الجداول : جمع جدول ، وهو النهر الصغير . انظر : المصباح ( جدل ) .

هذا ، ولم يكن يومئذ ذهب ولا فضة ، فنعلم ذلك ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فنهانا <sup>(١)</sup> .

وعنه أيضا أنه قال : " ... وكنا نقول للذي نخابره : ولك هذه القطعة ولنا هذه القطعة تزرعها لنا ، فربما خرجت هذه القطعة ، ولم تخرج هذه شيئا ، وربما أخرجت هذه ولم تخرج <sup>(٢)</sup> هذه شيئا ، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فأما الورق ، فلم ينهاه عنه " .

فبين الطحاوي أن علة المنع في حديثي رافع وجابر رضي الله تعالى عنهما : وجود أمر زائد على الإجارة بجزء مما يخرج منها ، قال :

" فبين رافع في هذا الحديث ، كيف كانوا يزارعون ، فخرج معني حديثه إلى معنى حديث جابر رضي الله عنه ، وشئت أن أنهي في الحديثين جميعا ، إنما كان ، لأن كل فريق من أرباب الأرضين والمزارعين كان يفتنى بطائفة من الأرض ، فيكون له ما يخرج منها من زرع ، إن سلم فله ، وإن عطس فعليه ، وهذا مما أجمع على فساده .

فبهذا قد خرج معنى حديث رافع ، على أن النهي المذكور فيه ، كان المعنى الذي وصفنا ، لا لإجارة الأرض بجزء مما يخرج منها <sup>(٣)</sup> .

ومما يؤيد صرف النهي المطلق عن المزارعة في حديث رافع ، ماورد من إنكار على روايته المطلقة في النهي ، مع بيان السبب الحقيقي فـ... النهي . فقال الطحاوي مبينا ذلك : " وقد أنكر آخرون على رافع ، ما روى من ذلك ، وأخبروا أنه لم يحفظ أول الحديث " : فمن ذلك ما أخرج الطحاوي من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ، أنه قال :

( يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله كنت أعلم بالحديث من... إنما جاء رجلان من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد اقتتلا فقال : ( إن كان هذا شأنكم ، فلا تكروا المزارع ) فسمع قوله ( لا تكسروا <sup>(٤)</sup> المزارع ) . فقال الطحاوي :

" فهذا زيد بن ثابت رضي الله عنه ، يخبر أن قول النبي صلى الله عليه وسلم ( لا تكروا المزارع ) ، النهي الذي قد سمعه رافع ، لم يكن

(١) معاني الآثار ، ١٠٩/٤ .

(٢) الورق مثلثة (ككبد) : " الدراهم المضروبة ، وكذلك الرقة " . (الصالح (ورق) .

(٣) معاني الآثار ، ١٠٩/٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ١١٠/٤ .

من النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التحريم ، إنما كان لكرهية  
وتوقع السوء بينهم " .

وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ينه  
عنها ، ولكنه قال :

" لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه ، خير له من أن يأخذ عليها خراجاً  
معلوماً ) .

قال الطحاوى : " فبين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ما كان  
من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ، لم يكن للنهي ، وإنما  
أراد الرفق بهم ، وقد يحتمل أيضا أن يكون كره لهم أخذ الخراج ، لما  
وقع بين الرجلين في حديث زيد : ( لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه ..... )  
لأن ما كان وقع بين دينك الرجلين من الشر ، إنما كان في الخراج الواجب  
لأحدهما على صاحبه ، فرأى أن المنفعة التي لا توجب بينهم شيئا من ذلك  
خير لهم من المزارعة ، التي توقع بينهم مثل ذلك " (١) .

ومن ثم قال الطحاوى مقرا : " فلم يكن في جميع ما سمع فــــي  
الحقيقة ، نهى لكرء الأرض بالثلث والربع " .

وقد روى من سعد بن أبي وقاص وابن عمر رضي الله عنهما  
أيضا في النهي من ذلك أنه إنما كان لبعض المعاني التي تقدم ذكرها (٢) .  
وقال مستخلصا ما سبق : " فقد بان نهى النبي صلى الله عليه وسلم  
من المزارعة في الآثار المتقدمة ، لم كان ، وما الذي نهى عنه من ذلك ؟  
ولم يثبت في شيء منها النهي من إجارة الأرض ببعض ما يخرج ، إذا كان  
ثلثا أو ربعا أو ما أشبه ذلك " (٣) .

هذا وقد اعترض القائلون بكرهية المساقاة والمزارعة ، بمسألة  
( النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها ) قياسا عليها ، لكون الجامع بين  
المسألتين : الجهالة والعدم .

(١) انظر : معاني الآثار ، ١١٠/٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ١١١/٤ .

(٣) المصدر نفسه .



فبين الطحاوي الاعتراض بقوله :

" فإذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الابتیاع بالشمار قبل أن تكون ، دخل في ذلك الاستعجار بها قبل أن تكون ، فكما كان البيع بها قبل كونها باطلا ، كان الاستعجار بها قبل كونها أيضا كذلك ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع مالىس عندك ؟ فكان الاستعجار بذلك غير جائز ، إذا كان الابتیاع به غير جائز — فكذلك لما كان الابتیاع بما لم يكن غير جائز ، كان الاستعجار به أيضا غير جائز " (٢) .

ثم أجاب الطحاوي على هذا الاعتراض بقوله :

" قيل له : انه لو لم يرو في هذه الآثار التي ذكرنا في اجازة المزارعة ، بالثلث والربع ، لكان الأمر على ما ذكرت ، ولكن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اباحتها ، وعمل بها المسلمون بعده ، احتمل أن لا يكون الاستعجار بما لم يكن داخلا في الابتیاع بما لم يكن ، ويكسون مستثنى من ذلك ، وان لم يبين في الحديث كما أبيع السلم ، ولم يحرمه النهي (عن بيع مالىس عندك) ، وانما وقع النهي في ذلك على بيع مالىس عندك غير السلم فكذلك يحتمل أن يكون النهي عن بيع الشمار قبل أن تكون ذلك على ماسوى المزارعة بها ، والمساواة عليها ، وقد عمل بالمزارعة والمساواة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من بعده " كما ذكرت (٤) .

مناقشة الدليل العقلي للقائلين بالكراهة :

ناقش الطحاوي أدلة القائلين بالكراهة ، وبين أن قياس المساواة على المضاربة قياس مع الفارق ، لاختلاف شروط المقيس على المقيس عليه من أوجه :

الوجه الأول : سلامة رأس المال .

فقال الطحاوي مبينا هذا الوجه : " فكانت حجتنا عليهم في ذلك

(١) معاني الآثار ، ١١٤/٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ١١٣/٤ .

(٣) السلم : التقديم والتسليم ، وهو بالتحريك بمعنى السلف ( وزنا ومعنى ) شرعا : " اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي الثمن آجلا " .

انظر : المصباح ، التعريفات : ( سلم ) ، البدائع ، ٣١٤٧/٧ .

(٤) معاني الآثار ، ١١٣/٤ .

أن المضاربة إنما يثبت فيها الربح ، بعد سلامة رأس المال ووصوله إلى يدى رب المال ، ولم ير المزارعة ولا المساقاة فعل ذلك فيهما .

ووضح ذلك : " ألا ترى أن المساقاة في قول من يجيزها ، لو أثمرت النخل ، فجَزَّ عنها التمر ، ثم احترقت النخل ولم التمر ، كان ذلك التمر بين رب النخل والمساقي على ما اشترط فيها ، ولم يمنع من ذلك عدم النخل المدفوعة ، كما يمنع عدم رأس المال في المضاربة من الربح " (١) .

الوجه الثاني : الوقت المعلوم (تحديد مدة العقد) .

فإن عقد المساقاة والمزارعة لا يجوز إلا بتحديد مدة العقد ، وإذ الجعالة في الوقت تؤدي إلى فساد العقد . بخلاف عقد المضاربة فإنه لا يشترط في صحة عقدها العلم بتعيين مدة المضاربة .

وبين ذلك الطحاوى بقوله : " وكانت المساقاة والمزارعة إذا عقدتا لا إلى وقت معلوم ، كانتا فاسدتين ، ولا تجوزان إلا إلى وقت معلوم .

وكانت المضاربة تجوز لا إلى وقت معلوم ، وكان المضارب له أن يمتنع بعد أخذه المال مضاربة من العمل بذلك متى أحب ، ولا يجبر على ذلك . وقد كان لرب المال أيضا أن يأخذ المال من يده متى أحب ، شاء ذلك المضارب أو أبى ، وليست المساقاة . المزارعة كذلك ، لأننا رأينا المساقي إذا أبى العمل بعد وقوع عقد المساقاة ، أجبر على ذلك ، وإن أراد رب النخل أخذها منه ، ونقض المساقاة لم يكن ذلك له ، حتى تنقضي المدة التي قد تعاقد عليها " (٢) .

الوجه الثالث : طبيعة العقد من حيث الإلزام وعدمه .

ويختلف عقد المساقاة عن المضاربة أيضا من حيث الإلزام والحوار فعقد المضاربة عقد غير لازم لأحد المتعاقدين ، فكل منهما بالخيار بإنهاء العقد متى شاء ، بخلاف عقد المساقاة ، فإنه عقد لازم للمتعاقدين وليس لأحدهما انفكاكه وفسخه إلا برضى الطرف الآخر .

وفصل الطحاوى ذلك بقوله :

(١) معاني الآثار ، ١١٦/٤ .

(٢) المصدر نفسه .

" فكان عقد المضاربة عقداً ، لا يوجب إلزام واحد من رب المال ولا من المضارب ، وإنما يعمل المضارب بذلك المال ، ما كان هو ورب المال ، متفقين على ذلك ، وكانت المساقاة يجبر على الوفاء بما يوجبه عقدها ، كـ (١) سبل واحد : من رب النخل ، ومن الهادي " .

فعلم أن المساقاة لا تقاس على المضاربة قطعا ، لعدم توافق وجوه الشبه بينهما . وإنما " أشبهت المضاربة الشركة فيما ذكرنا ، وأشبهت المساقاة الإجارة فيما قد وصفنا " (٢) .

(٣)  
معالجة المسألة على طريقة السير والتقسيم :

عالج الإمام الطحاوي المسألة ، على طريقة السير والتقسيم ، لاستنتاج العلة من المسألة ، ولتوضيح ذلك ، ذكر للمسألة أشباهها من المسائل — ثم قسمها إلى أنواعها المختلفة ، إلى أن وقف على المعنى الذي وقّع عليها فيها العقد ، ومن ثم وازن بين المسألتين لإظهار العلة الجامعة بينهما .

واستنتاج الحكم الأخير في المسألة .

وبين هذا بقوله : " ثم إننا قد رجعنا إلى حكم الإجارة ، كيف ؟

— لنعلم بذلك حكم المساقاة التي قد أشبهتها ، من حيث ما وصفنا

فراينا الإجازات تقع على وجوه مختلفة :

— فمنها : إجازات على بلوغ مساقاة معلومة بأجر معلوم ، فهي

جائزة ، وهذا وجه من الإجازات .

— ومنها : ما يقع على عمل معلوم : مثل خياطة هذا القميص وما أشبه

ذلك بأجر معلوم ، فيكون ذلك أيضا جائزا .

(١) معاني الآثار ، ١١٦/٤ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) وهو أحد مسالك العلة .

ومعناه : " أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم علميتها بأن يقول : علة هذا الحكم : إما هذه الصفة وإما هذه ، ثم يسر كل واحدة منها : أي يختبره ، ويلغي بعضها بطريقة ، فيتعين الباقي للعلة " . نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، ٨٥/٣ .

- ومنها : ما يقع على مدة معلومة ، كالرجل يستأجر الرجل على أن يخدمه شهراً بأجر معلوم ، فذلك جائز أيضا .  
فاحتيج في الإجازات كلها ، إلى الوقوف على ما قد وقع عليها منها العقد ، فلم يجز في جميع ذلك : إلا على شيء معلوم : إما مساقاة معلومة وإما عمل معلوم ، وإما أيام معلومة ، وقد كانت هذه الأشياء المعلومـة في نفسها ، لا يجوز أن تكون أبدالها مجهولة ، بل قد جعل حكم أبدالها كحكمها .

فاحتيج أن تكون معلومة ، كما أن الذي هو بدل من ذلك يختصـاج أن يكون معلوماً ، وقد كانت المضاربة تقع على عمل بالمال غير معلوم (١) ولا إلى وقت معلوم ، فكان العمل فيها مجهولاً ، والبدل من ذلك مجهول " .

واستنتج الطحاوى من هذا العرض :

أن القاعدة في العقود هي : " أن حكم كل واحد منها حكم بدله " فالمعلوم مع المعلوم ، والمجهول مع المجهول جائز .

ومن ثم قاس المساقاة بمشابهها من المسائل وهي الإجارة ، وأبطل القياس بالمضاربة . ووضح ذلك كله بقوله :

" فقد ثبت في هذه الأشياء التي وصفنا من الإجازات والمضاربات أن حكم كل واحد منها حكم بدله ، فما كان بدله معلوماً ، فلا يجوز أن يكون في نفسه إلا معلوماً ، وما كان في نفسه غير معلوم ، فجائز أن يكون بدله غير معلوم .

ثم رأينا المساقاة والمزارعة والمعاملة ، لا تجوز واحدة منها إلا إلى وقت معلوم في شيء معلوم " (٢) .

بعد أن عرض الطحاوى أدلة كل فريق ، وأتبعها بالمناقشة والتحليل لكلٍّ ، بين النوع الذى استدل له كل طرف : فأما أبو حنيفة فإنه قد اقتصر على الاستدلال بالنظر ، وهذا راجع من هذه الحيثية .

(١) معاني الآثار ، ١١٦/٤ ، ١١٧ .

(٢) معاني الآثار ، ١١٧/٤ .

ثم ذكر أدلة الفريق الثاني ( الصاحبين ) حيث استدلا لقولهم——  
بالرواية والنقل ، وكان استدلالهما قويا من هذه الحيثية ، دون التعريج  
على النظر .

ولهذا عبر عن الرأي الأول بالنظر الصحيح ، وقال :  
" فقد ثبت بالنظر الصحيح ، أن لاتجوز المساقاة ، ولا المزارعة  
إلا بالدراهم والدنانير وما أشبههما من العروض " وهذا قول أبي حنيفة  
رضي الله تعالى عنه .

وعبر عن الثاني بقوله : " وأما أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن  
رحمهما الله تعالى ، فإنهما قد ذهبا إلى جوازهما جميعا ، وتركنا النظر  
في ذلك ، وأتبعنا ما قد رويناه في هذا الباب من الآثار عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ، وعن أصحابه بعده ، وقلداهما في ذلك " (١) .

وعلى الرغم من تحليل الطحاوى وتفهمه لأدلة الطرفين تفهما كاملا  
فإنه توقف عن الترجيح في حكم المسألة ( نظرا ) لقوة دليل كل طرف ، ولم  
يبين القول الراجح لديه من القولين المختلفين في المسألة ، كعادته  
في كتبه ، إلا أنه يظهر من أسلوب عرضه وطريقة مناقشته للمسألة ترجيحه  
لقول الصاحبين ، وقد صرح بترجيحه لهذا القول في كتابه المختصر : " قال  
أبو جعفر : كان أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجيز المساقاة على حال من  
الأحوال ، وكان أبو يوسف ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما يجيزانها .....  
ثم قال : ويقول أبي يوسف ومحمد في ذلك نأخذ " (٢) .

كما يظهر من عرض هذه المسألة خفيفة من خصائص الطحاوى الفكرية  
وهي تقديم النقل على العقل ، وهذه سمة بارزة من خصائص الطحاوى الفقهية .

( ١ ) معاني الآثار ، ١١٧/٤ .

( ٢ ) مختصر الطحاوى ، ص ١٢٧ .

(١)  
ملكية العين الموقوفة (٣٧)

الوقف قربة جائزة باتفاق الفقهاء .

غير أنهم اختلفوا : فيمن وقف داره على ولده ، وولد ولده ، ثم بعدهم في سبيل الله ، فهل يلزم الوقف ويخرج بذلك من ملك الواقف وورثته وتصرفاتهم ، أم له وللورثة حق البيع والتصرف في الموقوف ؟ ذهب الطحاوي إلى القول بلزوم الوقف ، وخروج العين الموقوفة

(١) تعريف الوقف :

الوقف لغة : الحبس ، معدر قولك : وقف الشيء إذا حبسه .  
 ومنه : وقف الأرض على المساكين وقفا : حبسها ، لأنه يحبس الملك عليه  
 وأما أوقف : فهي لغة رديئة .

انظر : المصباح ، المصباح ، مادة : ( وقف ) .

تعريف الوقف اصطلاحاً :

وقد اختلف في بيان معنى الوقف في الاصطلاح الشرعي اختلافاً كبيراً وذلك بحسب اختلافهم في الأحكام ، كما يتضح ذلك فيما يأتي ، ولهذا اضطرت لذكر تعريفات الفقهاء :

فالوقف عند أبي حنيفة كما قال صاحب الهداية : ( بأنه حبس العين على ملك الواقف والتمدد بالمنفعة ) . الهداية مع الفتح ، ٢٠٣/٦ .  
 وتعريفه لدى صاحبين : ( هو حبس العين على ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب ) . حاشية ابن عابدين ، ٤٩٤/٣ .  
 وعرفه المالكية : ( بأنه إعطاء منفعة شيء مدة وجوده ، لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً ) . حاشية الخرخشي ، ٧٨/٧ ، مواهب الجليل ، ١٨/٦ .

وعرفه الشافعية : ( بأنه حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقائه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجوداً ) .

مغني المحتاج ، ٣٧٦/٢ ، نهاية المحتاج ، ٣٥٨/٥ .

وتعريف الحنابلة كما ذكره ابن قدامة : ( تحبب الأصل وتسبيل الشرة ) . المغني ، ٥/٦ .

والتعريف الأخير من أحسن التعريفات ، لأنه مقتبس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أفصح الناس لساناً ، وأكملهم بياناً ، وأعلمهم بالمقصود من قوله . والتعريف اقتصر أيضاً على حقيقة الوقف ، ولم يدخل فيه الأحكام ، والله أعلم .

من ملكية الواقف إلى ملكية الله عز وجل ، ويكون نافذا في الحال من جميع المال ، ولا سبيل له ولا ورثته بعد ذلك إلى التصرف فيه بالبيع وغيره .

" وممن قال بذلك : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن رحمتهما الله عليهما وهو قول أهل المدينة وأهل البصرة <sup>(١)</sup> ،  
والظاهرية <sup>(٢)</sup> ، وهو الراجح من مذهب الشافعية <sup>(٣)</sup> ، وإحدى الروايات عن أحمد <sup>(٤)</sup> .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى القول بأن الوقف في هذه المسألة ونحوها عقد غير لازم ، والموقوف كله يعتبر ميراثا ، ولا يخرج من مال الواقف ، ويجوز له البيع ، وللورثة حق التصرف فيه بعده ، بالهبة <sup>(٥)</sup> والبيع والرهن وغير ذلك من التصرفات .

- 
- (١) معاني الآثار ، ٩٥/٤ .  
انظر : الهداية مع الفتح ، ٢٠٣/٦ ، المدونة ، ٩٩/٦ .  
(٢) انظر : المحلى ، ١٨٠/١٠ .  
(٣) والقول الثاني لدى الشافعية : أنه ينتقل إلى الموقوف عليه .  
انظر : مختصر المزني ، ص ١٣٣ ، المهذب ، ٤٤٢/١ ، المنهاج ( مع مغني المحتاج ) ، ٣٨٩/٢ .  
(٤) والظاهر من مذهب الإمام أحمد : أن الملكية تنتقل إلى الموقوف عليهم ، حيث إن الموقوف عليه آدميا معيناً .  
انظر : ابن قدامة : الكافي ، ( بيروت ، المكتب الإسلامي ، ط ٢ ، ١٣٩٩هـ )  
٤٥٥/٢ ، المغني ( مع الشرح ) ، ١٨٨/٦ ، كشف القناع ، ٢٥٤/٤ .  
(٥) تحرير المسألة بالنسبة لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى : فإنه وإن كان لا يرى لزوم الوقف ، إلا أن فقهاء الأحناف ينقلون عنه ، أنه يرى لزوم الوقف في حالتين :  
الأولى : أن يقضي القاضي بلزوم الوقف لكونه مجتهداً فيه .  
والثانية : أن يخرج الواقف وقفه مخرج الوصية ، كأن يقول : إذا مت فأرضي هذه موقوفة على الفقراء ، فإذا مات مصراً على وقفه خرج هذا الوقف من الثلث كالوصية ، أما إذا أرجع وقفه فقد بطلت الوصية .  
وإذا حصل الوقف بإحدى الحالتين ، فإن الوقف يكون لازماً عند أبي حنيفة أيضاً ، ويخرج من ملك الواقف إلى حكم ملك الله سبحانه وتعالى كما هو مذهب صاحبين ، وجمهور الفقهاء . =

وذهب آخرون إلى أن الوقف لا يخرج العين الموقوفة عن ملكية واقفها بل تبقى على ملكه ، إلا أنه لا يحق له بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه .  
 ورجحه ابن الهمام من الحنفية ، وبه قال المالكية .  
 (١)  
 وروى عن الإمام أحمد مثل ذلك أيضا .

### الأدلة :

أدلة القائلين بخروج ملكية الواقف عن الموقوف إلى الله عز وجل :

استدل الطحاوي لهذا القول :

بما أخرجه من حديث عمر رضي الله عنه ، ( أنه أصاب أرضا بخيبر —  
 فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فقال : إني أصبت أرضا ، لم أسم  
 أصب مالا قط أحسن منها ، فكيف تأمرني بها ؟ ) .  
 " قال : إن شئت حبست أصلها لاتباع ولا توهب " قال أبو عاصم :  
 وأراه قال : (لاتورث) .  
 قال فتمدق بها في الفقراء والقريب والرقاب ، وفي سبيل الله وابن  
 السبيل والضعيف (٢) .

فأمره صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه بالتمدق بأصل  
 المال الموقوف ، والتمدق بالأصل يقتضي خروج العين الموقوفة عن ملك  
 الواقف ، لا إلى أحد من العباد ؛ لأن لفظ المدقة يقتضي خروجها إلى ملك  
 الله تعالى ؛ لأن المتمدق يقدم بمدقته وجه الله تعالى .

= وقال صاحب العناية : وعند أبي حنيفة إذا لزم الوقف خرج من ملك  
 واقفه إلى حكم ملك الله تعالى . وقال الكاساني في بيان رأى أبي  
 حنيفة : " ولا خلاف أيضا في جوازه في حق زوال ملك الرقبة ، إذا اتصل  
 به قضاء القاضي ، أو أضافه إلى ما بعد الموت " . البدائع ، ٢٩٠٨/٨ .  
 انظر : المبسوط ، ٢٧/١٢ ، العناية مع فتح القدير ، ٢١٠/٦ ، البنائية  
 ، ١٤١/٦ .

(١) انظر : فتح القدير ، ٢١٠/٦ ، الخري مع الحاشية ، ٧٨/٧ ، المغنسي  
 ( مع الشرح ) ، ١٩٠/٦ .

(٢) معاني الآثار ، ٩٥/٤ .  
 وأخرجه البخاري ، في الشروط ، باب الشروط في الوقف ، (٢٧٣٧) ، ومسلم  
 في الوصية ، باب الوقف ، (١٦٣٢) .



واستدلوا من المعقول :

بأن حكم الموقوف بعد موت الواقف : أن لا يبقى له فيه ملك ، فكذلك في الحياة لم يكن له فيه ملك .

كما " أن الحاجة ماسة إلى أن يلزم الوقف من الواقف ؛ ليصل ثوابه إليه على الدوام ، وقد أمكن دفع حاجته بإسقاط الملك وجهه لله سبحانه وتعالى ، إذ له نظير في الشرع وهو المسجد <sup>(١)</sup> .

" فإن اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق : وهو إخراج لتلك البقعة من ملكه من غير أن تدخل في ملك أحد ، ولكنها تصبح محبوسة لنوع قرينة قصدها <sup>(٢)</sup> فكذلك الوقف " .

دليل الطحاوى من النظر :

استدل الطحاوى لهذا المذهب بالنظر ، وسار حسب منهجه في الاستدلال فعرض الأدلة النقلية المروية في هذا الباب ، فرأى أنها صالحة للاستدلال لكلا القولين وليس هناك دليل قاطع للأخذ بأحد القولين دون الآخر ، ومن ثم لجأ للاستدلال بالنظر والاحتكام إليه :

فقال : " وأما وجهه من طريق النظر ، فإن أبا حنيفة ، وأبا يوسف وزفر ومحمداً رحمة الله عليهم ، وجميع المخالفين لهم والموافقين ، قد اتفقوا على أن الرجل إذا وقف داره في مرضه على الفقراء والمساكين ثم توفي في مرضه ذلك ، جاز من ثلثه ، وأنها غير موروثة عنه ، فاعتبرنا ذلك ، هل يدل على أحد القولين ؟

فكان الرجل إذا جعل شيئاً من ماله : من دينار أو دراهم صدقة فلم ينفذ ذلك حتى مات : أنه ميراث ، وسواء جعل ذلك في مرضه أو فسي صحته ، إلا أن يجعل ذلك وصية بعد موته ، فينفذ ذلك بعد موته من ثلث ماله كما تنفذ الوصايا .

فأما إذا جعله في مرضه ولم ينفذه للمساكين ، بدفعه إياه إليهم فهو كما جعله في صحته . وكان جميع ماله يفعل في صحته ، فينفذ من

(١) الهداية (مع الفتح) ٢٠٦/٢٠٥/٦٠ .

(٢) العناية (مع الفتح) ٢٠٦/٦٠ .

جميع ماله ، ولا يكون له عليه بعد ذلك ملك ؛ مثل العتاق والهبيات والصدقات ، وهو الذي ينفذ إذا فعله في مرضه من ثلث ماله ، وكان الواقف إذا وقف في مرضه داره أو أرضه ، وجعل آخرها في سبيل الله ، كان ذلك جائزا باتفاقهم من ثلث ماله بعد وفاته ، لاسبيل لوارثه عليه ، وليس ذلك بداخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم ( لا حبس على فرائض الله ) .

فكان النظر على ذلك أن يكون كذلك سبيله ، إذا وقف في الصحة ، فيكون شافذا من جميع المال ، ولا يكون له عليه سبيل بعد ذلك ، قياسا ونظرا على ما ذكرنا ، ثم قال مؤكدا مذهبه ووجهة اعتماد ذلك من الاستدلال : " فإلى هذا أذهب ، وبه أقول ، من طريق النظر ، لأن طريق الآثار : لأن الآثار في ذلك ، قد تقدم وصفي لها ، وبيان معانيها وكشف وجوها <sup>(١)</sup> " .

أدلة القائلين بأن الموقوف كله ميراث ولا يخرج عن ملك الواقف :

استدلوا لقولهم بحديث عمر رضي الله عنه :

لما شاور عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، فقال له صلى الله عليه وسلم ( حبس أهلها وسبل الشجرة ) فقالوا : بأن الحديث يتطرق إليه الاحتمال ، لأنه : " قد يجوز أن يكون ما أمره به من ذلك يخرج به من ملكه ، ويجوز أن يكون ذلك لا يخرجها من ملكه ، ولكنها تكون جارية على ما أوجرها عليه من ذلك ما تركها ، ويكون له فسخ ذلك متى شاء ، كرجل جعل لله عليه أن يتمدق بشجرة نخله ما عاش ، فيقال له : أنفذ ذلك ، ولا يجبر عليه ، ولا يؤخذ به ، إن شاء وإن أبى ، ولكن إن أنفذ ذلك فحسن ، وإن منع لم يجبر عليه " وكذلك ورثته من بعده ، إلا إذا خاصموا فيه بعد موته <sup>(٢)</sup> فيمنع من ذلك . <sup>(٣)</sup>

وقد روى عن عمر رضي الله عنه نفسه ما يدل على جواز نقضه :

ماروى ابن شهاب بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ( لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحو هذا ، لرددتها ) . " فلما قال عمر رضي الله عنه هذا ، دل ذلك أن نفس الإيقاف للأرض ، لم

(١) معاني الآثار ، ٩٧/٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ٩٦، ٩٥/٤ .

(٣) انظر : المصدر نفسه .

يكن يمنعه من الرجوع فيها، وأنه إنما منعه من الرجوع فيها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره فيها بشيء، وفارقه على الوفاء به — فكره أن يرجع عن ذلك " .<sup>(١)</sup>

واستدلوا كذلك بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما بأن الأحباس منهي عنها :

أخرج الطحاوى من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال :  
( سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد ما أنزلت سورة النساء -  
وأنزل فيها الفرائض - نهى عن الحبس )<sup>(٢)</sup> .  
وكذلك ما روى عن شريح القاضي بأنه قال : ( لا حبس على فرائض الله )<sup>(٣)</sup> .  
مجيبا لسائل : ( بأن رجلا جعل داره حبسا على الآخر ، فالأخضر  
من ولده ) ؟ فقال الطحاوى :

" بأن الأحباس منهي عنها ، غير جائزة ، وأنها قد كانت قبل نزول  
الفرائض بخلاف ما صارت عليه بعد نزول الفرائض ، فهذا وجه هذا الباب  
من طريق الآثار " .<sup>(٤)</sup>

أدلة القائلين أن الوقف لا يخرج العين الموقوفة عن ملكية والفقها  
بل تبقى على ملكه ، إلا أنه لا يحق له بيعها ولا هبتها ولا توريث عنه :

استدل هؤلاء لقولهم :

- (١) معاني الآثار ، ٩٦/٤ .
- (٢) معاني الآثار ، ٩٧/٤ ؛ وأخرجه البيهقي في السنن ، ١٦٢/٦ ، بطرق ، وكلها  
ضعيفة ؛ والدارقطني ، ٦٨/٤ ؛ المحلى ، ١٧٨/١٠٠ .
- (٣) هو القاضي شريح بن الحارث الكندي ، أبو أمية ، قال فيه علي بن أبي  
طالب : إنه أفضى العرب ، ولّي لعمري ( رضي الله عنه ) الكوفة ، ففضّل  
بها ستين سنة ، وكان من جلة العلماء ، وأذكى العالم . توفي سنة  
ثمانين على الأصح عن مائة وعشر سنين وقيل عشرين سنة .  
انظر : خلاصة تذهيب التهذيب ، ص ١٦٥ .
- (٤) معاني الآثار ، ٩٧/٤ ؛ السنن الكبرى ، ١٦٣/٦ .
- (٥) الطحاوى : المصدر السابق .

من المنقول : بما روى في بعض روايات حديث وقف عمر - رضي الله عنه - أنه صلى الله عليه وسلم قال له : ( حبس الأصل وسبل الثمرة ) .  
 فان قوله : ( حبس الأصل ) يقتضي استبقاء الملك .  
 ( وسبل الثمرة ) يقتضي : تسبيل المنافع وإخراجها .  
 ومن المعقول : هو أن الواقف كان مالكا للعين الموقوفة قبيل الوقف ، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يزيلها ، وحيث لم يثبت ذلك ، فيبقى القول على الأصل : استمرار ملكية الواقف ، إلا أن هذه الملكية مقيدة بما يتحقق منه الغرض من الوقف : وهو عدم جواز البيع والهبة والتوارث فيها .<sup>(١)</sup>

وقد رجح هذا الرأي ابن الهمام ودافع عنه بقوله :  
 " وهذا أحسن الأقوال ، فإن خلاف الأصل والقياس ثابت في كل من القولين ، وهو خروجه لا إلى ملك ، وثبوت ملكه أو ملك غيره فيه مع منعه من بيعه وهبته ، وكل منهما له نظير من الشرع :  
 فمن الأول - ( أى خروجه لا إلى ملك ) - المسجد وغيره .  
 ومن الثاني - ( أى ثبوت الملك فيه ) - أم الولد يكون المملوك فيها باقيا ، ولا تباع ولا توهب ولا تورث " .<sup>(٢)</sup>

#### مناقشة أدلة أبي حنيفة رحمه الله تعالى :

وأما استدلاله على عدم اللزوم وجواز الرجوع بحديث الزهري المتضمن : أن عمر رضي الله عنه أراد أن يرجع عن صدقته ، لولا أنه ذكرها للرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد أجاب الجمهور : بأن سند هذه الرواية منقطع ، إذ أن الزهري لم يدرك عمر ، ولم يأت في الرواية ذكر الوسط بينهما .

وعلى فرض التسليم بصحتها ، فلاحجة فيها ، إذ أن عمل الصحابي على خلاف ما رواه ، لا تقوم به الحجة على رد النص المريح السوارد عن

(١) انظر : المغني ( مع الشرح ) ١٨٨/٦ ، فتح القدير ٢٠٤/٦ .

(٢) فتح القدير ٢٠٤/٦ .

(١) النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا وقع الإجماع منهم ولم يقع هاهنا .  
 ويجاب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما : ( لا حبس بعد سورة النساء ) :

بأن في إسناده ابن لهيعة ، وهو ممن لا يحتج بمثله ، كما أخرجـــــــــــــــــه  
 الدارقطني من ثلاثة طرق كلها ضعيفة .<sup>(٢)</sup>

ويجاب أيضا : بأن المراد بالحبس المذكور : توقيف المال عن وارثه وعدم إطلاقه إلى يده .

وأجاب الشيرازي : بأن المراد به الحبس المسقط لفرائض اللهـــــــــــــــــه  
 تعالى ، وهو ما زاد على الثلث ، فإن الفرائض به تتعلق .<sup>(٣)</sup>

وأجيب عن قول شريح ( لا حبس عن فرائض الله ) : بأنه مرسل ، كما  
 أنه محتمل على إرادة الحبس الذي في الجاهلية .  
 وأجاب ابن حزم من جهة المعنى :

" بأنه قول فاسد ، لأن القول بذلك يمنع الإنسان من الهبة والعدقة  
 والوصية بعد الموت ، لأنها كلها مسقطة ومانعة لفرائض الله تعالى  
 بالمواريث ، بينما الفقهاء متفقون على الهبة والعدقة والوصية بعد  
 الموت .<sup>(٤)</sup>

ومما تقدم من العرض يتضح أن آراء الفقهاء في ملكية العيــــــــــــــــن  
 الموقوفة تنحصر في ثلاثة آراء :

- الأول : انتقال الملكية إلى حكم ملك الله عز وجل .
  - الثاني : بقاء ملكية العين الموقوفة على ملك واقفها .
  - الثالث : انتقال الملكية إلى ملك الموقوف عليه .
- وكذلك يظهر من خلال ما تقدم من الأدلة ودراستها : بأن الأصل فـــــــــــــــــي

(١) انظر : نيل الأوطار ، ٢٠٧/٦ .

(٢) انظر : سنن الدارقطني ، ٦٨/٤ ، السنن الكبرى ، ١٦٢/٦ .

(٣) النكت للشيرازي ، (رسالة دكتوراه) جامعة أم القرى ، تحقيق الدكتور  
 زكريا المصري ، ص ١٢٨٨ .

(٤) انظر : المحلى ، ١٧٧/١٠ ، النكت ، ص ١٢٩٠ .

الوقف هو حديث عمر رضي الله عنه : ففي الرواية التي أخرجها —  
الشيخان :

( إن شئت حبست أصلها : لاتباع ولاتوهب ولاتورث ) •

وحبس الأصل : يدل على المنع : أي منع الموقوف من التملك : سواء  
من الموقوف عليه أو الواقف •

ويلسر هذا مابعدة : ( لاتباع ولاتوهب ) ، إذ لو ثبتت ملكية أحد  
لجاز له البيع •

فالعين الموقوفة تبقى في حكم ملك الله سبحانه وتعالى ، حتى  
لاتبقى سائبة بدون مالك ، ويؤيد هذا رواية الدارقطني : ( حبس  
مادامت السموات والأرض )<sup>(١)</sup> ، وبهذا يتحقق معنى حديث عمر رضي الله عنه  
إذ الوقف إزالة ملك على وجه القرية ، فكان كالمعتق الذي يزول به  
ملك المعتق إلى غير مالك •

ثم إن المساجد ونحوها من الأوقاف العامة يزول عنها الملك إلى  
غير مالك اتفاقا ، فكذلك الوقف الخاص ينبغي أن يزول عنه الملك •  
وللموقوف عليه الاستفادة من منافعها ، وهو المقصود الأساسي من  
الوقف •

يؤيد هذا بأن حكم الوقف بعدموت واقفه كحكمه في حياة واقفه  
ومعلوم أنه لا يبقى للواقف بعد الموت ملك ، فينبغي كذلك أن لا يكون له  
في الحياة ملك •

ثم إذا ثبتت الملكية في العين الموقوفة للواقف أو الموقوف عليه :  
جاز لهم التصرف بالبيع والهبة - تبعا للملك ، إذ التصرف من مقتضى  
فإذا لم يجر التصرف فيها ، لم يثبت له فيها حقيقة الملك •  
فدل هذا : على خروج ملكية الوقف من ملك الواقف وعدم دخولها  
في الموقوف عليه ، بالملك الذي يستبيح به التصرف •

---

(١) كما أورده الشوكاني : نيل الأوطار ، ٢٥/٦ ، ولم أجده في سنن  
الدارقطني بكتاب الأحباس ، ١٨٥/٤ - ٢٠٢ •

وهذا ما فهمه عمر رضي الله عنه حين أرشده النبي صلى الله عليه وسلم في كيفية الوقف : يدل عليه وصيته : " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أمير المؤمنين إن حدث به حدث : أن ثمنا وحرمة بن الأكوع والعبد الذي فيه ، والمائة سهم بخيبر ورقيقه الذي فيه ، والمائة وسوق الذي أطعمه محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تليه حفصة ما عاشت ، ثم يليه ذو الرأي من أهلها ، لا يباع ولا يشرى ، فينفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذوى القربى ، ولا حرج على من وليه إن أكل أو اشترى له رقيقا منه ، وتعقد بربعة عند المروة بالثنية على ولده " (٢) .

(٣)

وكذلك ما روى من كتاب علي رضي الله عنه في صدقته بينج :

" بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما تعقد عبد الله علي أمير المؤمنين ، تعقد بالضعيتين المعروفتين بعين أبي نيزر والبغيفة ، على فقراء المدينة وابن السبيل ؛ ليلي الله بهما وجهه حر النار يوم القيامة ، لا تباعا ولا تورثا حتى يرثهما الله ، وهو خير الوارثين إلا أن يحتاج إليهما الحسن أو الحسين فهما طلق لهما ، وليس لأحدهما غيرهما " (٤) .

وهذا ما أثبتته الإمام الطحاوي من طريق النظر .

(١) شمع : ( بفتح أوله ، واسكان ثانيه ) موضع تلقاء المدينة ، كان فيه

مال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقفه .

انظر : معجم ما استعجم ٣٤٦/١٠ ، مراد الاطلاع ٣٠٠/١٠ .

(٢) مصنف عبد الرزاق ٣٧٧/١٠ ، سنن البيهقي ١٦٠/٦ .

(٣) بينج : ( بالفتح ثم السكون ، والباء مضمومة ) : وهي قرية كبرى

عن يمين رضوى لمن كان منحدرا من المدينة إلى البحر ، على سبع

مراحل : والمرحلة ٤٠ كيلومترا من المدينة ، وبها عيون عذاب غزيرة ، وبها

وقوف لعلي رضي الله تعالى عنه .

(٤) انظر : البكري : معجم ما استعجم من أسماء البلاد ( رضوى ) ، معجم

البلدان ( بينج ) .

(٤) البكري : المصدر السابق .

### تأثير القبض والحيازة في الوقف

واختلف الفقهاء أيضا :

في اشتراط القبض والحيازة لتتمام الوقف ولزومه ، على قولين :

ذهب الطحاوى إلى القول بأن القبض ليس بشرط لتتمام الوقف ولزومه بل يتم الوقف بمجرد اللفظ من غير حاجة إلى قبض أو حيازة .

وهو قول أبي يوسف من الحنفية ، وإلى هذا ذهب الشافعية ، وأحمد بن حنبل في الرواية المشهورة عنه .

وذهب محمد بن الحسن من الحنفية : إلى اشتراط القبض والحيازة لتتمام الوقف ولزومه ، وهو قول المالكية وابن أبي ليلى ، وإحدى الروايتين عن أحمد رحمهم الله تعالى .<sup>(١)</sup>

### الأدلة :

#### أدلة القائلين بعدم اشتراط القبض :

استدل أصحاب هذا الرأي لقولهم :

أولا : بحديث عمر رضي الله عنه ، حين وقف أرضه التي بخيبر ، فقد صدق بها على الفقراء وذوى القربى وابن السبيل والضعيف ، وليس فـيـ الأثر ما يدل على اشتراط التسليم لتتمام الوقف .

وهذا يدل إلى تمام الوقف والحس وإن لم يقبض ، لأن عمر - وهو المصدق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم - لم يزل على صدقته حتى قبضه الله تعالى . ولم يزل علي - رضي الله عنه - يلي صدقته

(١) انظر : معاني الآثار ، ٩٨/٤ ، المبسوط ، ٣٦٠٣٥/١٢ ، الخرششي ٨٤/٧ ، شرح منح الجليل ، ٤٥/٤ ، مختصر المزني ، ص ١٣٢ ، مغنـي المحتاج ، ٣٨٣/٢ ، المقني ( مع الشرح ) ، ١٨٨/٦ ، الكافي ٤٥٥/٢ ، الانصاف ، ٣٧/٧ ، كشف القناع ، ٢٩٢/٤ .



في ينبع حتى لقي الله عز وجل وغيرهما كثير من الصحابة —————  
(١)  
والتابعين رضي الله عنهم .

ثانيا : أن الوقف تبرع يمنع الهبة والبيع والميراث ، فيلزم  
(٢)  
بمجرد اللفظ ، كالعق .

قال السرخسي : " وأبو يوسف - رحمه الله - يقول : هذه إزالــــــــــــة  
ملك لا تتضمن التملك ، فتتم بدون القبض كالعق ، بخلاف العدة المنفذة  
فإنها تتضمن التملك ، وهذا لأن القبض إنما يعتبر من المملك أو من  
ناصبه ، ليتأكد به ملكه ، ألا ترى أنه لا يعتبر قبض غيره له بغير إذنــــــــــــه  
والعدة الموقوفة لا يملكها أحد ، فلا معنى لاشتراط القبض فيها " (٣) .

#### أدلة القائلين باشتراط القبض :

استدلوا لقولهم :

أولا : بحديث عمر رضي الله تعالى عنه ، ( فإنه جعل وقفه في يــــــــــــد  
ابنته حفصة رضي الله تعالى عنها ) .  
(٤)  
وانما فعل ذلك ليتم الوقف .

واستدلوا بالعقل ثانيا : بأن حق الله تعالى إنما يثبت فــــــــــــي  
الوقف في ضمن التسليم إلى العبد ، لأن التملك إلى الله تعالى - وهو  
مالك الأشياء - لا يتحقق مقموذا ، وقد يكون تبعا لغيره ، فيأخذ حكمــــــــــــه  
(٥)  
فينزل منزل الزكاة والعدة .

واستدلوا أيضا بالقياس على الهبة والوصية .

وحيث إن الوقف تبرع بمال لم يخرج عن المالية ، فلم يلزم بمجرده  
(٦)  
كالهبة والوصية .

---

(١) انظر بالتفصيل : الخفاف ، أحكام الأوقاف ، (مصر : الأوقاف ، الطبعة  
الأولى ، ١٣٢٢هـ) ، ص ٥ وما بعدها .

(٢) انظر : المغني ( مع الشرح ) ١٨٨/٦٠ .

(٣) المبسوط ، ٣٥/١٢ .

(٤) انظر : المبسوط ، ٣٦/١٢ .

(٥) انظر : المبسوط ، ٣٥/١٢ ؛ البحر الرائق ، ٢١٢/٥ .

(٦) انظر : المبسوط ، ٣٥/١٢ ؛ المغني ( مع الشرح ) ١٨٨/٦٠ ؛ الكافي ، ٤٥٥/٢ .

مناقشة أدلة القائلين باشتراط القبض :

أولا : ماروى عن عمر رضي الله عنه بأنه جعل وقفه في يد ابنته حفصة رضي الله عنها .

فإن هذا لا يدل على اشتراط ذلك لتمام الوقف ، وإنما فعل ذلك لكثرة اشتغاله وأشغاله ، وخوف التقصير منه في أوامره ، أو ليكون فسي يدها بعد موته .<sup>(١)</sup>

ثانيا : قياسهم الوقف بالهبة ، قياس مع الفارق :

لأن الهبة تمليك مطلق ، والوقف تحبيس الأمل وتسبيل المنفعة .

وعلى هذا فهو بالعتق أشبه ، وإلحاقه به أولى من إلحاقه بالهبة .

واستدل الطحاوى لمذهبه : على طريقة السبر ، فذكر التمرققات المشابهة للوقف في الحكم : كالعتق والهبة والمدة ، ثم ذكر حكم كل في كيفية النفوذ وعدمه ، إلى أن قovel بالاستنباط بأن الوقف يشابه حكم العتق في النفوذ من غير اشتراط القبض والحيازة . فقال :

" فاحتجنا أن ننظر في ذلك ، لنستخرج من القولين قولاً صحيحاً

فأرأينا أشياء يفعلها العباد على ضرر : فمنها العتاق ينفذ بالقول لأن العبد إنما يزول ملك مولاه عنه ، إلى الله عز وجل ، ومنها الهبات والمدقات ، لا تنفذ بالقول ، حتى يكون معه القبض من الذى ملكها لــــه فأردنا أن ننظر حكم الأوقاف ، بأيها هي أشبه ، فنعطفه عليه ؟

فأرأينا الرجل إذا وقف أرضه ، أو داره ، فإنما يملك الذى أوقفها عليه منافعها ، ولم يملك من رقبته شيئاً ، وإنما أخرجها من ملك نفسه إلى الله عز وجل ، فثبت أن ذلك نظير ما أخرج من ملكه إلى الله عز وجل .

فكما كان ذلك ، لا يحتاج فيه إلى قبض مع القول ، كان كذلك الوقوف لا يحتاج فيها إلى قبض مع القول<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : المبسوط ، ٣٦/١٢ ، انظر وصية عمر رضي الله تعالى عنه : مصنف عبد الرزاق ، ٣٧٦/١٠٠ ، كما سبقت .

(٢) معاني الآثار ، ٩٨/٤ .

ودليل آخر على ماذهب إليه : " أن القبض لو أوجبه ، فإنما كان القبض يقبض مالم يملك بالوقف ، فقبضه إياه وغير قبضه إياه سواء " ، وبهذا يثبت ماذهب إليه أبو يوسف بالأدلة .

فقال : " فثبت بما ذكرنا ، ماذهب إليه أبو يوسف رحمة الله عليه " (١) .  
 مما تقدم من العرض ، لأراء الفقهاء وأدلتهم - التي اعتمد عليها كل من الفريقين لتأييد مذهبه - وموازنة تلك الأدلة : يظهر أساليب الطحاوي في استخراج الأحكام :

فهو جمع التصرفات التي يفعلها الناس في وجوه الخير والتي فيها إزالة ملكية فاعل الخير - وصنف تلك التصرفات إلى ما يحتاج إلى القبض ، وما لا يحتاج إلى القبض ، ثم وزن المسألة التي نحن بصددها بأحكام تلك المسائل - من حيث القبض وعدمه - ليعطف حكم الوقف إلى المناسب منها .

واستخلص بالجمع رأياً مناسباً - ( نستخرج من القولين قولاً صحيحاً ) - وهو : عطف حكم الوقف إلى مثله : المعتق .

حيث يسرى نفاذ المعتق بمجرد القول من المعتق من غير اشتراط القبض وكذلك ينبغي أن يكون الوقف : لاشتراكهما في إزالة الملك إلى الله عز وجل ، على وجه القرية ، ومن ثم فلاحاجة فيه إلى القبض .  
 كما أن الموقوف عليه لا يملك إلا منافعها ، وأما رقبتها ففي ملك الله عز وجل ، فالقبض وعدمه سواء .

وماذهب إليه الطحاوي هو أوجه القولين لدى المحققين من الفقهاء ثم إن الأخذ بهذا الرأي أحوط وأسهل .  
 وأخذ به الفقهاء تسهيلاً وترغيباً للناس في أعمال الوقف والخير والله أعلم .

---

(١) معاني الآثار ، ٩٨/٤ .

## (٢٨) القود في القتل بالمثل أو مافي حكمه

اتفق الفقهاء على وجوب القصاص في قتل العمد بآلة محسنة (هو ما يفرق الأجزاء) أو ما يعمل عمل الحديد، كمحدد الخشب والحجر ونحوهما .

ثم اختلفوا فيما إذا كان القتل بغير محدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله : كالخشب الكبيرة ، والحجر الكبير الذي الغالب في مثله أن يقتل به ، وهذا ما عرف عنه في كتب الفقهاء (القتل بالمثل) .

فهل يعد القتل بالمثل من نوع قتل العمد الذي اتفق على وجوب القصاص فيه ، أم يعد من نوع قتل شبه العمد ، الذي لا قصاص فيه ، وإنما تجب فيه الدية مع الكفارة ؟<sup>(١)</sup>

ذهب الطحاوي إلى اعتبار هذا النوع من القتل : من قبيل قتل العمد ، وقال : " إذا كانت الخشب مثلها يقتل ، فعلى القاتل بهما القصاص ، وذلك عمد ، وإن كان مثلها لا يقتل ، ففي ذلك الغدية ، وذلك شبه العمد " .<sup>(٢)</sup>

وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وقول جمهور الفقهاء : مالك ، والشافعي وأحمد ، وغيرهم رضي الله عنهم .<sup>(٣)</sup>  
<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : المحلى : ٥٥٤/١٢ ، وما بعدها ؛ بداية المجتهد ، ٢/٢٦٢ ؛ الفصاح (السعيدية) ، ١٩١/٢٠ ، ١٩٢ ؛ قوانين الأحكام الشرعية ، ص ٢٧٢ ، رحمة الأمة ص ٢٥٠ ؛ الميزان الكبرى ، ١٤١/٢ .

(٢) معاني الآثار ، ١٨٦/٣ .

(٣) انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٣٢ ؛ القدوري ، ص ٨٨ ؛ تحفة الفقهاء ، ١٤٩/٣ ؛ البدائع ، ١٠٠/٤٦١٩ ؛ الهداية (مع تكملة فتح القدير) ، ١٠٠/٢٣٠ ؛ تبیین الحقائق ، ١٠٠/٦ ؛ الدر المختار (مع الحاشية) ، ٥٢٧/٦ ، وما بعدها .

(٤) انظر : المدونة الكبرى ، ٦/٣٠٨ ؛ المنتقى ، ٧/١٠٠ ؛ الشرح الكبير مع حاشية المحقق ، ٤/٢٤٢ ؛ الشرح الصغير ، ٥/٧٢٠ ؛ الآم ، ٦/٦٠٥ ؛ المهذب ٢/١٧٧ ؛ الوجيز ، ٢/١٢١ ؛ المنهاج ، ص ١٢٢ ؛ المغني ، ٨/٢٦٢ ؛ كشف القناع

ولهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إلى أن القتل —————  
بالمثقل ، أو مافي معناه ليس عمدا ، بل هو من قبيل شبه العمد ، سواء كان  
المثقل صغيرا أو كبيرا ، وعلى هذا لا يجب القصاص عنده ، وإنما تجب فيه  
الدية المغلظة والكفارة . ( وهو مذهب الحنفية ) .

وعن أبي حنيفة في مثقل الحديد روايتان : فظاهر الرواية أنه  
عمد ، ثم إن الحنفية وإن لم يقولوا بالقصاص في هذا النوع من القتل  
إلا أنهم أجازوا للإمام قتل من يتكرر منه القتل بالمثقل أو بالخنق  
وسموه : القتل سياسة وتعزيرا .<sup>(١)</sup>

#### منشأ الخلاف :

منشأ الخلاف بين الفقهاء وبين أبي حنيفة رحمهم الله تعالى  
صادر من تعريفهم العمد ، لأن قصد نوعية الجناية أمر خفي ، فلا تعرف نيّة  
الجاني من جنايته إلا بالآلة المستعملة ، ومن ثم اختلفوا في تعريف  
العمد .

نعرفه أبو حنيفة بأن العمد هو : " ما عمد ضربه بسلاح ، أو ما جرى  
مجرى السلاح ، في تفريق الأجزاء ، كالمحدد من الخشب والحجر والنار " .<sup>(٢)</sup>  
لما عدا المحدد من الآلات ( ومثقل الحديد على أظهر الروايتين ) : نحو  
الحجر والخشب والعصا الكبيرة لا تدخل في تعريف العمد عنده ، بل الجناية  
شبه عمد ، فلا قود فيها .

ومرف جمهور الفقهاء ، ومعهم الطحاوي العمد : بأنه قصد الفعل  
والشخص ، بآلة تقتل غالبا : ويستوى في ذلك محددة مفرقة للأجزاء كانت ، أم  
غير ذلك من الآلات المثقلة ، مما يغلب على الظن إزهاق الروح عنده  
استعمالها ، عالما بكونه آدميا معصوما .  
وكذلك المالكية يرون وجوب القصاص في القتل بالمثقل ، مع عدم

(١) انظر : المراجع الحنفية السابقة ، الدر المختار مع الحاشية ، ٥٢٩/٦ ، ٥٣٠ .

(٢) متن القدوري ، ص ٨٨ .

اشتراطهم في المثل أن يكون غالبا ، بل جعلوا فيه القصاص : سواء كان من طبيعته أن يقتل غالبا أم لا ، مثل : أن يعتمد لكمة أو وكســــــــــــة أو أن يضرب بقضيب أو عصا أو نحو ذلك ، فمادام الفعل وقع تعمدا على وجه العدوان ، لأعلى سبيل اللعب والتأديب ، فهو عمد ، وفيه القود ، وذلك لأن جناية القتل عندهم نوعان فقط : إما عمد ، وإما خطأ <sup>(١)</sup> .

### الأدلة :

#### أدلة القاطنين بأن القتل بالمثل عمد :

استدل الجمهور لقولهم بأدلة من الكتاب والسنة ، والعقل :  
 أولا : استدلوا بإطلاق النصوص التي وردت في مشروعية القصاص ، حيث إنها لم تفرق في آلة القتل بين أن تكون محددة أو مثقلة ، بل أوجبت القصاص على قتل العدوان ، كيفما حصل .  
 قال الله عز وجل : ( وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ) <sup>(٢)</sup> .  
 فقد جعل الله تعالى في هذه الآية حقا لولي المقتول ظلما فسي المطالبة بالقصاص مطلقا : والمقتول بالمثل مظلوم أيضا ، فيكون لولييه هذا الحق أيضا .  
 ونحوها قوله سبحانه وتعالى : ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ) <sup>(٣)</sup> مطلقا : سواء كان القتل بالمحدد أو بالمثل ، فأوجب فيه القصاص للمقتولين <sup>(٤)</sup> .

ونحوها ما روى في الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا : ( من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين : إما أن يؤدي ، وإما أن يقاد ) <sup>(٥)</sup> .

- 
- (١) راجع المراجع السابقة للمذاهب الأربعة .  
 (٢) سورة الاسراء ، آية : (٣٣) .  
 (٣) سورة البقرة ، آية : (١٨٧) .  
 (٤) انظر : المغني ، ٢٦٢/٨ .  
 (٥) أخرجه البخاري في الديات ، باب من قتل له قتيلا (٦٨٨) في الحديث الطويل .

فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الخيار لولي المقتول ———  
 القصاص وبين أخذ الدية مطلقا ، سواء قتل بالمحدد أو بالمشغل .

ثانيا : من السنة : استدل الطحاوى لهذا القول بما أخرجه ———  
حديث أنس رضي الله عنه :

(١) ( أن يهوديا رَضَّ رَأْسَ صَبيٍّ بينَ حجرين ، فأمرَ النبي صلى الله عليه وسلم أن يرضَّ رأسه بينَ حجرين ) • وفي رواية (جارية) •

فإن النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر من اليهودى الذى قتل الجارية بالحجر، والحجر لاحد له ،هل هو من المثقل، فدل ذلك على وجوب القصاص فى القتل بالمثقل .

وأخرج الطحاوي أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما :  
 أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، نشد الناس : ( أى سألهم وأقسم  
 عليهم ) قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين .

فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال : <sup>(٣)</sup> إني كنت بين امرأتين  
وإن إحداهما ضربت الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها فقبض رسول الله صلى  
الله عليه وسلم : ( في الجنين بغرة، وأن تقتل مكانها ) <sup>(٤)</sup> . <sup>(٥)</sup>

(١) الرض: هو الدق الجريش . النهاية : ( رض ) .  
 (٢) معاني الآثار ١٧٩/٣٠ ، وأخرجه الشيخان بلفظ ( رأس جارية ) .  
 البخارى : في الديات ، باب من أقاد بحجر ، ( ٦٨٧٩ ) ؛ مسلم في القسامة  
 باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره ( ١٦٧٢ ) .  
 (٣) المسطح - بكسر الميم - عمود الخيمة ، وعود من عيدان الخباء .  
 النهاية : ( مسطح ) .  
 (٤) الغرة : البياض الذى يكون في وجه الفرس .  
 والمقصود هنا : عبد أو أمة بلغ من الثمن نصف عشر الدية .  
 انظر : النهاية ؛  
 المصباح : ( غرر ) .  
 (٥) معاني الآثار ١٨٨/٣٠ ، وأخرجه الفخمة الا لترمذى : البخارى فسي  
 الديات ( وغيره ) باب اذا قتل بحجر أو بعصا ( ٦٨٧٧ ) ؛ مسلم ، فسي  
 القسامة ، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المصـددات  
 والمثقلات ( ١٦٧٢ ) .

قال الطحاوى : " فهذا حمل بن مالك رضي الله عنه ، يروى عن النبي

صلى الله عليه وسلم : أنه قتل المرأة بالتي قتلتها بالمطح <sup>(١)</sup> .

• مما يفيد مشروعية القصاص في المثل ؛ لأن المطح مثل .

ثالثا : أدلتهم من العقل :

كما أنهم استدلوا من العقل ، بقياس المثل الذي يقتل عادة على

الآلة المحددة في مشروعية القصاص ؛ لأن المقصود من القصاص صيانة الدماء

من الإهدار ، والقتل بالمثل كالقتل بالمحدد في إتلاف النفوس ، فلو لسم

يجب به القصاص لكان ذلك ذريعة إلى إزهاق الأرواح ، من غير خشية

القصاص ، ووقوع العقاب بالمثل <sup>(٢)</sup> .

أدلة القائلين بعدم وجوب القصاص في القتل بالمثل :

استدل الطحاوى لقول أبي حنيفة بأدلة :

منها : ما أخرجه من حديث مقبة بن أوس السدوسي عن رجل من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم

فتح مكة ، فقال في خطبته : ( ألا إن قتيل خطأ العمد ، بالسوط ، والعصا

والحجر ، فيه دية مغلظة ، مائة من الإبل ، منها أربعون خلفه <sup>(٣)</sup> : فـ

بطونها أولادها <sup>(٤)</sup> ) .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل قتيل السوط والعصا مطلقا

شبه عمد ، - لأن إطلاق (أل) في قوله (السوط والعصا والحجر) للاستغراق

(١) معاني الآثار ، ١٨٨/٣ .

(٢) انظر : المغني ، ٢٦٣/٨ ، بمغني المحتاج ، ٤/٤ .

(٣) خلفه : - بفتح الخاء وكسر اللام - الحامل من الخوق ، وجمعها

مخاض ( من غير لفظها ) انظر : النهاية ، المصباح ، (خلف) .

(٤) معاني الآثار ، ١٨٥/٣ ، وأخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي من حديث

عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما : أبو داود ، في الدييات ، باب في

الخطأ شبه العمد ، (٤٥٤٧) ؛ النسائي ، في القسامة ، باب كم دية

شبه العمد ، ٤٠/٨ ؛ ابن ماجه في الدييات ، باب دية شبه العمد مغلظة

(٢٦٢٧) ، وصححه ابن حبان ، وقال ابن القطان " وهو صحيح ولا يضره

الاختلاف " . انظر : نصب الراية ، ٣٣٢ ، ٣٣١/٤ ، تلخيص الحبير ، ١٥/٤ .



فتعم الصغيرة والكبيرة - فالتخصيص بالصغيرة منها إبطال لإطلاق العموم  
بلادليل ، وهو لايجوز : " ولأن العما الكبيرة والصغيرة تساويا فـ...  
كونهما غير موضوعتين للقتل ولا مستعملتين له ، إذ لا يمكن الاستعمال على  
غرة من المقمود قتله ، وبالإستعمال على غرة يحصل القتل غالباً...  
وإذا تساويا والقتل بالعما الصغيرة شبه عمد ، فكذا بالكبيرة " (١) .

وكذلك ما رواه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنـ...  
قال : القتلت امرأتان من هذيل ، فضربت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها...  
وما في بطنها ، فاختموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى...  
أن دية جنينها عبد وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها ، وورثها...  
ولدها ومن معهم (٢) .

وفي رواية له من الصغيرة بن شعبة : ( أن امرأتين ضربت إحداهما...  
الأخرى بعمود الفسطاط فقتلتها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم...  
بالدية على عصبة القاتلة ، وقضى ما في بطنها ، بغرة ، والغرة : عبـ...  
أو أمـ (٣) .

فإن هذه الأحاديث بينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل  
المرأة القاتلة بالحجر ، ولا بعمود الفسطاط ، وعمود الفسطاط يقتل مثله...  
فدل ذلك على أنه لا قود على من قتل بمثل ، وإن كان مثله يقتل .  
واستدلوا أيضا بما روى عن النعمان بن بشير مرفوعا :  
( كل شيء خطأ إلا السيف ، ولكل خطأ أرش ) وفي لفظ : ( كل شيء

- 
- (١) انظر : العناية ، ٢١١/١٠ ، ٢١٢ ، مع الهداية ، وتكملة فتح القدير .  
(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار ، ١٨٧/٣ ، والشيخان : البخاري في  
الديات ، باب جنين المرأة ، (٦٩٠٤) ، مسلم في القسامة ، باب دية  
الجنين (١٦٨٢) .  
(٣) العمود : الخشبة التي يقوم عليها البيت ، والفسطاط ( يضم الفاء  
وكسرهما ) بيت من الشعر ، وقال الزمخشري : " هو ضرب من الأبنية  
في السفر دون السراشق " والمراد : العمود الذي يكون في وسط  
الخباء . انظر : الفائق ، النهاية ، المصباح : ( فسط ) .  
(٤) معاني الآثار ، ١٨٨/٣ .

(١) سوى الحديد خطأ ولكل خطأ أرش) .

فصرح الشارع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ، بأن القتل بغير السيف ، أو ما في معناه من المحدد ( مما يفرق به الأجزاء ) من قبيل قتل الخطأ ، وأن الواجب في مثل هذا : الدية ، لا القصاص .

وفي هذا دليل على أن القصاص لا يجب في القتل بالمشغل ، أو ما في حكمه .

كما استدلوا عن طريق المعنى ، أنه لما لم يقع الطرق في المحدد بين صغير أو كبير في وجوب القصاص ، اقتضى أن لا يقع الفرق في المشغل بين صغيرة وكبيرة في سقوط القصاص .<sup>(٢)</sup>

ثانيا : واستدلهم من العقل :

بأن قصد القتل أمر مبطن ، لا يعرف إلا بدليله ، وهو استعمال الألة القاتلة الموضوعة له ، والقتل بالمشغل لا يدل على قصد القتل ، لأنه غير موضوع له ، ولا يستعمل فيه ، إذ لا يمكن القتل به على الخطة ، كما أنه لا يقع به القتل غالباً ، ففقرت العمدية فيه ، وقصور العمد يؤدي إلى وجود الشبهة في القصد ، والقصاص نهاية في العقوبة ، فلا يجب مع الشبهة .<sup>(٣)</sup>

#### مناقشة أدلة الجمهور :

ناقش الحنفية أدلة الجمهور :

أولا : استدلالهم بحديث أنس ( عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجابه القود على اليهودي الذي رفع رأس الجارية بحجر ) .  
يجاب عنه :

- بأنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ذلك اليهودي لأنه حدث في الرض الجرح ، لكون الجرح محددا .

(١) الحديث أخرجه الامام أحمد في مسنده ، ٢٧٥/٤ ، وهو ضعيف ، كما ذكره

الزيلعي . انظر : نصب الراية ، ٣٣٣/٤ .

(٢) انظر : الحاوي الكبير ، ج ١٦ ، ق ١٧٠ (مخطوط) .

(٣) انظر : البدائع ، ٤٦١٩/١٠٠ ، بتكملة فتح القدير ، ٢٣٠/١٠٠ ، تبیین

الحقائق ، ١٠٠/٦٠ .

— "وقد يحتمل أن يكون ما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم من القتل في ذلك، حقا لله عز وجل، وجعل اليهودى كقاطع الطريق، الذى يكون ماوجب عليه حدا من حدود الله عز وجل، فإن كان ذلك كذلك، فإن قاطع الطريق إذا قتل بحجر أو بعضا، وجب عليه القتل (أيضا) في قول الذى (ذهب) أنه لا تؤد على من قتل بعضا<sup>(١)</sup> .

" فإن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول : كل من قطع الطريق، فقتل بعضا أو حجر، أو فعل ذلك في المصر، يكون حكمه فيما فعل، حكم قاطع الطريق<sup>(٢)</sup> .

— كما يحتمل أيضا أنه قتله سياسة على سبيل التعزير؛ لأنه كان معتادا على القتل بالمشقل، ونحن نقول بجواز القتل تعزيرا في هذه الصورة .

وأجابوا كذلك — عن قضية المرأة التي ضربت الأخرى بمسطح فقتلتها لقضى النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها —  
— بأن هذه الرواية تخالف عامة الروايات التي ورد فيها الديية لا القتل، وقد سبق ذكر تلك الروايات في أدلة مذهب أبي حنيفة، مخرج تخرجها من الصحيحين .

وقالوا : هذا هو المشهور عن حماد بن مالك راوى الحديث، فسدل أن مارواه الجمهور عنه خلاف ذلك، فير صحيح<sup>(٣)</sup> .

— وأجابوا عن قياسهم : المشقل على المحدد، بأنه قياس مخرج الفارق لأن المحدد وقع للقتل، فيكون القتل به دليل العمدية، بخلاف المشقل .

— وقالوا عن عمومات القرآن والسنة : بأنها مخصصة بالأدلة المذكورة .

(١) معاني الآثار، ١٨٧/٣ .

(٢) انظر : تبیین الحقائق، ١٠١/٦ .

(٣) انظر : تبیین الحقائق، ١٠١/٦ .

## مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الطحاوى - والجمهور - أدلة أبي حنيفة رحمه الله تعالى :  
فأجابوا عن استدلالهم بحديث ( ألا إن قتل خطأ العمد ، بالسوط  
والعما والحجر ، فيه دية مغلظة ٠٠٠ ) .

بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يوجب القصاص في القتل  
بالألات المذكورة ، لكونها مثقلا صغيرا ، لا يقتل بمثله غالبا ، والذي يدل  
على ذلك ، ذكره : السوط والعما ، وهو مثقل صغير ، ثم قرن به الحجـ  
فدل ذلك على أنه أراد به ما يشبههما ، ومن ثم فلا يكون الحديث حجة  
لمذهبهم .

وفصل الطحاوى الرد على هذا الدليل خلال مناقشة أدلة أبي حنيفة  
فقال : " ليس فيما احتج به علينا أهل المقالة الأولى ( أبو حنيفة ) من  
قول النبي صلى الله عليه وسلم ( ألا إن قتل خطأ العمد : بالسوط  
والعما والحجر ، فيه مائة من الإبل ) ، دليل على ما قالوا : لأنه قد  
يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد بذلك : العما التي لا تقتل  
مثلهما : التي هي كالسوط الذي لا يقتل مثله .

فإن كان أراد ذلك فهو الذي قلنا ، وإن لم يكن أراد ذلك  
وأراد ما قلتم انتم ، فقد تركنا الحديث وخالفناه ، فنحن بعد لم نشبـ  
غلطنا لهذا الحديث ، إذ كنا نقول : إن من العما ما إذا قتل به ، لم  
يجب به على القاتل قود<sup>(١)</sup> .

كما أجاب الماوردى عن هذا الحديث من وجهين :  
" أحدهما : أنه جعل في عمد الخطأ بالسوط والعما الدية ، ولـ  
يجعل السوط عمدا خطأ .

والثاني : أن في السوط والعما عمدا خطأ ، وليس بمانع أن يكون  
عمدا محضا ، لأنه قد يتنوع ، والسيف لا يتنوع<sup>(٢)</sup> .

(١) معاني الآثار ، ٣/ ١٨٦ .

(٢) الحاوى ، ج ١٦ ، ق ١٧١ .

- وأما تأويل أبي حنيفة لحديث أنس رضي الله تعالى عنه :  
( بأنه صلى الله عليه وسلم قتل اليهودي الذي قتل الجارية  
حدا حقا لله تعالى ، لا قصاصا ) :

لقد أجاب الماوردي عنه بجوابين :

أولا : أنه حكم ورد على سبب ، فوجب أن يكون محمولا عليه .  
ثانيا : أنه لما قتله بمثل ما قتل من الحجر ، دل على أنه معاملة  
(١)  
قود .

كما قوى الطحاوي القول بالتفصيل في آلات القتل بالمثل ، كما  
سبق ذكره ، لأن القول بذلك فيه إعمال للحديثين : حديث عقبة ، وحديث  
أنس ، رضي الله تعالى عنهما .

وعلى قول أبي حنيفة تحدث المناقاة والتعارض بين الحديثين  
لإعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، فقال مبيِّننا  
ذلك : " وهذا المعنى الذي حملنا عليه معنى هذا الحديث ، أولى ممَّا  
حملة عليه أهل المقالة الأولى ( أبو حنيفة ) ، لأن ما حملناه عليه لا يفسد  
حديث أنس رضي الله عنه ، من النبي صلى الله عليه وسلم : في إيجابه  
القود على اليهودي ، الذي رُفِعَ رأس الجارية بحجر ، وما حملة عليه أهل  
المقالة الأولى ، يفسد ذلك وينفيه ، ولأن يحمل الحديث على ما يوافق بعضه  
بعضا ، أولى من أن يحمل على ما يفسد بعضه بعضا " (٢) .

- وأما حديث ( المرأتين المقتلتين ) من رواية أبي هريرة  
والمغيرة ، رضي الله تعالى عنهما ، والتي فيها : بأنه صلى الله عليه  
وسلم قضى بدية المرأة على عمبة القاتلة ، ولم يأمر بقتلها مكانها  
قودا .

لقد أجاب الماوردي عنه أيضا : برواية حمل بن مالك رضي الله  
عنه ، وهو زوج المرأتين المقتلتين ، وصاحب القضية - : بأن النسب  
صلى الله عليه وسلم ( قضى في الجنين بفرة ، وأن تقتل مكانها ) (٣) .

(١) انظر : الحاوي ، ج ١٦ ، ق ١٧١ .

(٢) معاني الآثار ، ٣/ ١٨٦ .

(٣) انظر : الحاوي ، ج ١٦ ، ق ١٧١ .

فتكون رواية حمل أرجح، لأنه صاحب الواقعة ، ورواية صاحب الواقعة —  
والمباشرة أقدم في الترجيح — كما هو منصوص في باب التعارض والترجيح  
بكتب أصول الفقه — (١) .

بخلاف رواية أبي هريرة والمغيرة رضي الله عنهما، فإنهم —  
أجنبيان من المرأتين .

وأما استدلالهم بحديث ( كل شيء خطأ إلا السيف ) : فقد أجاب  
الجمهور عنه : بأنه حديث ضعيف ، لأن في سند الحديث ( مسلم بن أراك أبا  
عازب ) .

وقال عنه أبو حاتم : " وعلى كل حال فأبو عازب ليس بمعروف " ، وقال  
البيهقي في المعرفة من بعض رجال هذا الحديث : " والحديث مداره على  
جابر الجعفي ، وليس بن الربيع ، وهما غير محتج بهما " . (٢)

وأضاف الشوكاني : بأن الحديث مع ضعفه لا يدل على الدمى، لأن هذا  
الدليل أخص من الدموى ، لأن أبا حنيفة يوجب القصاص بالمحدد مطلقا : سواء  
كان حديدا أو حجرا أو خشبا ، وكذلك يوجب بالمنجنيق ، لكونه معروفا بقتل  
الناس ، وبالإلقاء في النار أيضا . (٣)

وهذه الآلات ليست من جنس الحديد ، مع أن الحديث الذي استدلوا به  
اشترط كون السلاح من الحديد . (٤)

وأما استدلالهم بالقياس :

— ( بالجمع بين صغير المشقل وكبيره في سقوط القود كما جمع بين  
صغير المحدد وكبيره في وجوب القود ) — فأجاب الماوردي منه بأن —  
قياس مع الفارق : " لأن صغير المحدد وكبيره يقتل غالباً ، فجمع بينهما

(١) انظر : المستصفى ، ٣٩٥/٢ ، الأحكام في أصول الأحكام ، ٣٢٧/٤ ، ( دار الكتب  
العلمية ) ، غاية الوصول في شرح لب الأصول ، ص ١٤١ ، مع الحاوي .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب ، ٤٧/٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٨٠ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، نصب الراية ، ٤/٣٣٣ .

(٣) هو محمد بن علي بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الضعائلي  
( ١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ ) نشأ بضعاء ، وأخذ العلم من علمائها ، وولي قضاءهما  
وكان يرى تحريم التقليد ، وتأليفه كثيرة مشهورة مقبولة " فمصفاته  
تدلك على قوة الساعد وسعة الاطلاع " . قال عنه تلميذه لطف الله  
الضعائلي في ترجمته " شيخنا المحقق في المعقول والمنقول الجليل  
المجتهد " . وأقر له تلامذته ترجمة وإقية في مؤلفات ، انظر : الحسيني  
نيل الوطر في تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر ( القاهرة :  
السلفية ، ١٣٥٠ هـ ) ، ٢٩٧/٢ - ٣٠٢ .

(٤) المنجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار ، كانت ترمى بها حجارة ثقيلة

على الأسوار فتهدمها . معجم الوسيط ( مجتق ) .

(٥) انظر : نيل الأوطار ، ٢٤/٧ .

(١) وصغير المثل لا يقتل غالبا ،ويقتل كبيره في الغالب فافترقا " .  
 كما أجاب الجمهور عن استدلالهم - ( بأن القتل بالمثل لا يدل على قصد القتل ،لأنه غير موضوع للقتل ) - فإنه كما يقدم القتل بالمحدد فكذلك يقدم بالمثل الذي يقتل عادة ،كما أن المثل يشارك المحدد في إزهاق الروح ،ولا يوجد في معنى العمدية فيه قصور ولا شبهة كالمحدد تماما فلزم أن يشاركه في حكمه أيضا ،وهو : مشروعية القصاص فيه .  
 وقولهم : إن القصد مبطن لا يمكن ضبطه .  
 فيجيب عنه : بأن القصاص لا يجب عند الجمهور إلا فيما يتيقن حصول الغلبة به ،وأما إذا وقع شك في ذلك فلا قصاص .  
 ثم إن دليلهم العقلي معارض بحديث أنس رضي الله تعالى عنه .  
 وفي ذلك يقدم النص ،إذ لا مجال للعقل في مورد النص .  
 لأن فيه الأمر من النبي صلى الله عليه وسلم بقتل اليهودي الذي قتل الجارية بالحجر (٢) .

#### مناقشة الطحاوي لقياس أبي حنيفة رحمة الله عليهما :

ذكر الطحاوي : بأن الجاني يقتل ،إذا قتل بالخنق ،وفعل ذلك فيمر مرة ،وذلك في معرض مناقشته لتأويل أبي حنيفة حديث أنس رضي الله عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قتل اليهودي حدا حقا لله عز وجل كقاطع الطريق ،وأبطل هذا القياس كما أبطل التأويل في الحديث : فقال : " وقد كان ينبغي في القياس على قوله : ( التكرار في الخنق ) أن يكون يجب على من فعل ذلك مرة واحدة : القتل ،ويكون ذلك حدا من حدود الله عز وجل ،كما يجب إذا فعله مرارا ؛لأننا رأينا الحدود يوجبها انتهاك الحرمة مرة واحدة ،ثم لا يجب على من انتهك تلك الحرمة ثانية ،إلا ماوجب عليه في انتهاكها في البدء .

(١) الحاوي الكبير ،ج١٦ ،ق ١٧١ .

(٢) انظر : المغني ،٢٦٢/٨ ؛ البدائع ،٤٦١٨/١٠٠ .

فكان النظر فيما وصفنا : أن يكون الجاني الخناق كذلك أيضا  
وأن يكون حكمه في أول مرة ، هو حكمه في آخر مرة ، هذا هو النظر فـي  
هذا الباب <sup>(١)</sup> .

ثم أبطل احتجاجهم بالحديث بقوله :

" وفي ثبوت ما ذكرنا ، ما يرفع أن يكون في حديث أنس رضي الله عنه  
حجة على من يقول : ( من قتل رجلا بحجر ، فلاقود عليه ) <sup>(٢)</sup> .

بعد هذه المناقشة لأدلة الجانبين ، وما ذكر خلالها من ردود الطحاوي  
ومناقشته لبعض الأدلة الواردة في المسألة ، والتي من أهمها في أدلة  
الجمهور حديث حميل بن مالك ( قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح ) ، ثم  
روى ماورد من مخالفة لهذه الرواية في أدلة أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى .

وعندما ظهر له بأن الرواية المخالفة قوية - حيث روى عن بعض  
الصحابة رضي الله عنهم في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم : بأنه قضى  
(في المسألة) بالدية - توقف في ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى  
لاستوائهما في القوة ، ومن ثم توجه لاستنباط الحكم في المسألة عن طريق  
النظر في القولين ، من خلال الأصول المجمع عليها من قبل الطرفين .

فقال رحمه الله تعالى مبينا طريقة استخراج الحكم من الأصول  
المجمع عليها :

" فهذا حديث حميل بن مالك رضي الله عنه ، يروى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم : أنه قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح ، فقد خالف  
أبا هريرة والمغيرة رضي الله عنهما فيما رواه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم : من قضائه بالدية في ذلك ، فقد تكافأت الأخبار في ذلك  
فلما تكافأت واختلفت ، وجب النظر في ذلك ، لنستخرج من القولين قولاً  
صحيحاً ، فاعتبرنا ذلك : فوجدنا الأصل المجمع عليه : أن من قتل رجلاً  
بجديدة عمداً ، فعليه القود ، وهو آثم في ذلك ، ولا كفارة عليه في قول

(١) معاني الآثار ، ١٨٧/٣ .

(٢) المصدر نفسه .



أكثر العلماء ، وإذا قتله خطأ : فالدية على عاقلته ، والكفارة عليه ولا إثم عليه ، فكانت الكفارة تجب : حيث يرتفع الإثم ، وترتفع الكفارة حيث يجب الإثم .

ورأينا شبه العمد : قد أجمعوا أن الدية فيه ، وأن الكفارة فيه واجبة ، واختلفوا في كيفية ما هي ؟

— فقال قائلون : هو الرجل يقتل رجلا متعمدا بغير سلاح .  
— وقال آخرون : هو الرجل يقتل الرجل بالشيء الذي لا يرى أنسه يقتله ، كأنه يعتمد ضرب رجل بسوط ، أو بشيء لا يقتل مثله ، فيموت مــــن ذلك : فهذا شبه العمد عندهم .

فإن كثر عليه الضرب بالسوط مرارا ، حتى كان ذلك مما قد يقتل مثله كان ذلك عمدا ، ووجب عليه فيه القود .  
وكل من جعل منهم شبه العمد على جنس من هذين الجنسين ، أوجب فيه الكفارة .

وقد رأينا الكفارة فيما قد أجمع عليه الفريقان : تجب حيث لا يجب الإثم ، وتنقضي حيث يكون الإثم ، وكان القاتل بحجر ، أو بعصا ، أو مشــــل ذلك يقتل ، عليه إثم النفس ، وهو فيما بينه وبين ربه ، كمن قتل رجلا بحديدة ، وكان من قتل رجلا بسوط ، ليس مثله يقتل ، غير آثم إثم الفتــــل ولكنه آثم إثم الضرب ، فكان إثم القتل في هذا عنه مرفوعا ؛ لأنه لــــم يرد ، وإثم الضرب عليه مكتوب ؛ لأنه قصده وأراد<sup>(١)</sup>ه " .

يتبين من هذا العرض :

بأن شبه العمد : هو القتل بآلة مما لا يقتل مثله غالبا ، مع قصد الجناية ، وعدم إرادة إتلاف النفس المعتدى عليها ، ولكنه يؤدي إلــــى تلف النفس فيموت .

لفهم من هنا بأن العمد : هو القتل بما مثله يقتل غالبا ، مع قصد الجناية عليه ، فيأتي على تلف النفس ، فيموت .

(١) معاني الآثار ، ١٨٩/٣ .

فإذا نظرنا إلى محل النزاع ، وهو : ( الضرب عمدا بالحجر —  
الكبير والعصا الكبيرة ) نجد بأن صفات العمد ودواعيه متوفرة : فـسـي  
الضارب ، والآلة المضروب بها ، ومن ثم يحكم بأن الجناية : قتل عمداً  
ويجب فيه القود .

فوضح ذلك الطحاوى بقوله : " فكان النظر أن يكون شبه العمدا  
الذي قد أجمع أن فيه كفارة في النفس ، هو ما لا إثم فيه ، وهو القتل بما  
ليس مثله يقتل ، الذي يعتمد به الضرب ، ولا يراد به تلف النفس ، فيأتي  
ذلك على تلف النفس " (١) .

ثم قال رحمه الله مؤكداً ثبوت قول القائلين بالقود في المشغل  
وهو قوله الذي أيده الأدلة :

" فلقد ثبت بذلك قول أهل هذه المقالة ، وهو قول أبي يوسف  
ومحمد رحمه الله عليهما " (٢) .

وبين ترجيحه لهذا القول في المختصر - بعد ذكره لأقوال كـلا  
الجانبيين - " وبه نأخذ " (٣) .

كما أيد هذا الرأي بما أشر من عمر رضي الله عنه ، أنه قال - في  
الضرب بالعصا - :

( يعمد أحدكم فيضرب أخاه مثل آكلة اللحم ) قال الحجاج : يعني  
العصا ، ثم يقول : ( لا قود عليّ ، لا أوتي بأحد فعل ذلك إلا أقدته ) (٤) .  
ومما سبق من المناقشة لأدلة الطرفين :

يتجلى واضحاً أرجحية رأى الطحاوى والجمهور في المسألة : بمـا  
قدموه من أدلة عقلية وعقلية ، كما مر ذكرها ، كما يتأيد هذا المذهب :  
من ناحية حكمة التشريع ، إذ الحكمة من تشريع القصاص : الحفاظ على  
النفوس ، والنفس من أهم الكليات الخمس ، التي جاءت الشرائع للحفاظ عليها  
وصيانتها وحراستها من الاعتداء .

(١) معاني الآثار ، ١٨٩/٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) مختصر الطحاوى ، ص ٢٣٢ .

(٤) معاني الآثار ، ١٨٩/٣ .

فلو سقط القصاص في القتل بالمثل، لبطلت الحكمة المبتغاة من وراء تشريع القصاص، ولسارع للانتقام كل من أراد القتل إلى المثل للعلمه بسقوط القود عنه، ولعدم الاقتصاص منه جزاء على فعله، وبذلك يصبح الأمر فوضى .

وهذا يؤدي إلى إبطال معنى النص، في قول الله جل شأنه : ( ولكم في القصاص حياة ) . فما أدى إلى إبطال معنى النص يطرح ولا يعتبر به .  
وأيضا : العمل بمذهب الجمهور يؤدي إلى استتباب الأمن، وتسيود المجتمعات الاستقرار والطمأنينة، ويقل الاعتماد على الأنفس، وتحسب للوقوع تحت طائلة العقوبة التي بها تكون النهاية المؤلمة، وبهذه الاعتبار يظهر : رجحان رأى الطحاوى وهو قول الجمهور .

ومما يلفت النظر في هذه المسألة : هو أن الإمام الطحاوى لم يستخرج الحكم الذى اتفق فيه مع جمهور الفقهاء - من الأدلة النقلية بعد موازنتها، كما صنع الجمهور ذلك في استنباطهم الحكم .  
فهو رحمه الله تعالى حينما رأى أدلة الطرفين التي احتج بهما كل فريق صحيحة، من حيث السند، ثم لم يظهر له مرجح قوى لترجيح أدلة أحد الفريقين على الآخر، بسلك مسلكا آخر لاستخراج الحكم، وذلك بالجوء إلى النظر : " فلما تكافأت واختلقت وجب النظر في ذلك، لنستخرج من القولين قولا صحيحا " .

فنظر إلى الموضوع نظرة تأمل وتحقق، وحلله تحليلا دقيقا، بالنظر إلى الأصول المجمع عليها من قبل الطرفين .  
ثم بين تلك الأصول من جميع جوانبها وتقسيماتها من حيث ما يؤول إليها من أحكام وآثار، وقارن بين هذه الآثار المترتبة، ليستنبط منها حكما صحيحا مستخلعا من القولين .

فهذا الصنيع في استنباط الأحكام يبين خصائص الطحاوى الفكرية وأصوله في استخراج الأحكام، والله أعلم .

(١)  
(٣٩) القطع بالإقرار

- يثبت حد القطع في السرقة بشيئين : بشهادة شاهدين مسلمين حريين  
أو باعتراف المتهم وإقراره بأنه سرق .  
غير أن الفقهاء اختلفوا في عدد الإقرار : أيكون الإقرار كالشهادة  
إقرارين ، أم يكتفى بإقرار واحد لإثبات الحد ؟  
ذهب الطحاوي إلى القول : بأنه لا تقطع يد السارق حتى يقر على نفسه مرتين .  
(٢)  
وهو قول أبي يوسف في رواية (٣) ، وقول زفر ، وأحمد - رضي الله عنهم - .  
(٤)  
وذهب أبو حنيفة ومحمد : بأن حد السرقة يثبت بإقرار السارق  
مرة واحدة ، ولا حاجة للتكرار .  
(٥)  
وهو قول : مالك ، والشافعي ، رضي الله عنهم .  
(٦)  
(٧)

- (١) الإقرار لغة : الاعتراف والإثبات ، يقال : قر الشيء : إذا شهِدَ  
وأقر بالشيء : إذا اعترف به . انظر : المغرب ، المصباح : ( قر ) .  
وشرما : " هو إخبار عن ثبوت الحق للغير على نفسه " .  
البنائية ، ٥٤٦/٧ : نهاية المحتاج ، ٦٤/٥ : الدر المختار ، ٥٨٨/٥ .  
(٢) انظر : معاني الآثار ، ١٦٨/٣ : مختصر الطحاوي ، ص ٢٧٢ .  
(٣) روى بشر رجوع أبي يوسف إلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
كما ذكره السرخسي .  
انظر : الجامع المفير ( مع الشرح : النافع الكبير ) ، ص ٢٤٢ :  
المبسوط ، ١٨٢/٩ : فتح القدير ، ٣٩٥/٥ : البنائية ، ٥٣٥/٥ .  
(٤) انظر : المغني ، ١٣٨/٩ : المبدع في شرح المقنع ، ١٣٨/٩ .  
(٥) راجع المراجع الحنفية السابقة .  
(٦) انظر : المدونة ، ٢٩٥، ٢٩٢/٦ : قوانين الأحكام الشرعية ، ص ٣٩٠ : مختصر  
خليل ( مع الجواهر ) ، ٢٩٣/٢ .  
(٧) انظر : الأم ، ١٥٢/٦ : السنن الكبرى ، ٢٧٦/٨ : مغني المحتاج  
١٧٥/٤ : حاشية القليوبي وعميرة ، ١٩٦/٤ .

الأدلة :أدلة القائلين بأنه لا قطع إلا بالإقرار مرتين :

استدل الطحاوي لمذهبه من السنة والعقل ، فمن السنة :  
 ما أخرجه من حديث أبي أمية المخزومي ( أن رسول الله صلى الله عليه  
 عليه وسلم أتى بلس ، اعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع ، فقال لــــه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( ما إخالك سرقت ) ، قال : بــــلى  
 يارسول الله ، فأعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتيــــن  
 أو ثلاثا ، قال : بلى يارسول الله ، فأمر به فـقطع .  
 ثم جيء به ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ( قل استغفر  
 الله وأتوب إليه ) قال : استغفر الله وأتوب إليه .  
 ثم قال : ( اللهم تب عليه )<sup>(١)</sup> .  
 فدل الحديث : بأنه لا تـقطع يد السارق حتى يقر على سرقة مرتيــــن  
 حيث لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم ، يد الذي أقر بأنه سرق ، حتى  
 كرر إقراره مرتين .  
 ويؤيد هذا ما أخرجه الطحاوي عن علي رضي الله عنه : ( أن رجــــلا  
 أقر منده بسرقة مرتين ، فقال : قد شهدت على نفسك شهادتين ) فأمر بــــه  
 فـقطع وعلقها في عنقه<sup>(٢)</sup> .

أدلة القائلين بالقطع بالإقرار مرة واحدة :

استدلوا لقولهم :

بما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه قال :  
 ( أتى بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يارسول الله  
 إن هذا سرق .

(١) معاني الآثار ، ١٦٨/٣ ، وأخرجه النسائي ، في قطع السارق ، بسباب  
 تلقين السارق ، ٦٠/٨ ، وابن ماجه ، في الحدود ، باب تلقين السارق  
 . (٢٥٩٧)

(٢) معاني الآثار ، ١٧٠/٣ ، مصنف عبد الرزاق ، ١٩١/١٠ ، السنن الكبرى ، ٢٧٥/٨ .

فقال : ( ما إخاله سرق ) .

فقال السارق : بلى يا رسول الله .

قال : ( اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احصوه ، ثم ايتوني به ) .

قال : فذهب به فقطع ، ثم حسم ، ثم أتى به .

فقال : ( تب إلى الله عز وجل ) .

فقال : تب إلى الله عز وجل .

(١)

فقال : ( تاب الله عليك ) .

ونحوه ما أخرجه الطحاوى أيضا عن ثعلبة : أن عمرو بن سمرة بن جهمب

أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله إني سرقت جملاً

لبني فلان . فأرسل إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : إنا

فقدنا جملاً لنا . فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقطعت يده

قال ثعلبة : أنا أنظر إليه حين قطعت يده ، وهو يقول :

(٢)

( الحمد لله الذى طهرني مما أراد أن يدخل جدى النار ) .

وما أخرج الإمام مالك من حديث صفوان بن أمية أنه قدم المدينة

فنام في المسجد وتوسد رداءه ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان

السارق ، فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول

الله صلى الله عليه وسلم : ( أسرت رداءً هذا ؟ قال : نعم ، فأمر به

(٣)

رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقطع يده ... الحديث ) .

فدللت هذه الأحاديث بأن الإقرار مرة واحدة بالسرقة كاف لإقامة

الحد عليه ، إذ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد من أقر بين يديه

مرة واحدة .

(١) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار ، ١٦٨/٣ ؛ السنن الكبرى ، ٢٧٦/٨ .

(٢) معاني الآثار ، ١٦٨/٣ ؛ وأخرجه النسائي ، في قطع السارق ، باب الرجل

يتجاوز للسارق عن سرقة ، ٦٠/٨ ؛ ابن ماجه في الحدود ، باب السارق

يعترف (٢٥٨٨) .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا ، ٨٣٥/٢ ؛ وأخرجه النسائي موصلاً

في قطع السارق ، باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقة بعد أن يأتي

به الإمام ، ٦٠/٨ ؛ وابن ماجه ، في الحدود ، باب من سرق من الحمر

(٢٥٩٥) .

واستدل لأبي حنيفة ومحمد بالمعنى :

وهو : أن السرقة تثبت بالإقرار مرة واحدة ، ويكتفى به لإيقاع الحد  
كما يثبت القصاص والقذف بالإقرار مرة واحدة <sup>(١)</sup> . بجامع موجب العقوبة  
بالمرة الواحدة في كل .

الاستدلال بالنظر :

بعد أن عرض الطحاوى الأدلة النقلية لكلا المذهبين ، وجد أن دليل  
كل طرف محتمل للنسخ ، بأن يكون ناسخا أو منسوخا ، وحيث لم يعلم ذلك  
لم يفلح النزاع في المسألة ، وإن كان في دليل القائلين بالمرتبة  
زيادة على ما في دليل القائلين بالمرة الواحدة ، فهو أولى من الحديث  
القائل بالمرة الواحدة <sup>(٢)</sup> .

ومن ثم اتجه الطحاوى نحو الاستدلال بالأدلة العقلية ، لتوضيح  
المسألة ، بما يشبهها من مسائل الحدود التي تعتمد على الشهود أو الإقرار  
وذلك لاستخراج الحكم الفاصل في المسألة .

حيث إن الحد لا يثبت على مرتكبه إلا بأحد أمرين : إما الإقرار  
أو البينة ، وبما أن كل واحد منهما كاف لإقامة الحد على المرتكب ، فإنه  
ينبغي أن تكون الحجتان مطابقتين أيضا ، من حيث العدد لإثبات الحد .

ثم إن البينة لإثبات السرقة : شاهدان ، فينبغي أن يكون الإقرار  
مرتين كذلك مطابقا لعدد الشهود ، وقد قامت السنة في إثبات حد الزنا  
كذلك بالمطابقة بين الإثباتين :

أن حد الزنا لا يثبت إلا بشهادة أربعة شهود بروية عملية الزنا  
أو بإقرار الزاني أربع مرات على نفسه بالزنا ( كما في حديث ما عـز  
رهي الله تعالى عنه ) .

فكذلك يعتبر الأمر في إثبات حد السرقة : لأنه حد لله تعالى خالصا  
فيعتبر عدد الإقرار فيه بعدد الشهادة كحد الزنا .

(١) انظر : المبسوط ١٨٢/٩ ، فتح القدير ٣٦١/٥ .

(٢) انظر : معاني الآثار ١٦٩/٣ .

وروى عن علي رضي الله تعالى عنه ما يؤيد هذا :  
 فيما أخرجه الطحاوي عنه : ( أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين فسأل  
 شهدت على نفسك شهادتين ، قال : فأمر به فقطع ، وعلقها في عنقه ) .  
 فالظاهر من صنيع علي رضي الله عنه : أنه رد حكم الإقرار بالسرقعة  
 إلى حكم الشهادة عليها في عدد الشهود ،  
 فكذا حكم الإقرار بحدود الله كلها ، لا يقبل في ذلك إلا بعدد ما يقبل  
 من الشهود عليها <sup>(١)</sup> .

وهناك دليل آخر ، وهو : أن الفقهاء اتفقوا على قبول رجوع المقر في  
 الحد ، ولم يخصصوا حدا من حد ، فكذاك ينبغي أن يكون الإقرار والمبينـة  
 سواء في جميع الحدود .

قال رحمه الله تعالى مبينا ذلك :

بأن الحديث في أدلة الطرفين قد يجوز أن يكون أحدهما نسخ الآخر  
 " فلما احتتمل ذلك ، رجعنا إلى النظر : فوجدنا السنة قد قامت عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في المقر بالزنا أنه رده أربعة ، وأنه لم يـم  
 يرجمه بإقراره مرة واحدة ، وأخرج ذلك من حكم الإقرار بحقوق الأدميين  
 التي يقبل فيها الإقرار مرة واحدة ، ورد حكم الإقرار بذلك إلى حكم  
 الشهادة عليه .

فكما كانت الشهادة عليه غير مقبولة ، إلا من أربعة ، فكذاك جعل  
 الإقرار به لا يوجب الجلد ، إلا بإقراره أربع مرات .

ثبت بذلك أن حكم الإقرار بالسرقعة أيضا كذلك : يرد إلى حكم  
 الشهادة عليها ، فكما كانت الشهادة عليه لا تجوز ، إلا من اثنين ، فكذا  
 الإقرار بها لا يقبل ، إلا مرتين . وقد رأيناهم جميعا : لما روي عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في المقر بالزنا لما هرب فقال النبي صلى  
 الله عليه وسلم : ( لولا خليتكم سبيله ) .

فكان ذلك عندهم على أن رجوعه مقبول ، واستعملوا ذلك في سائر  
 حدود الله عز وجل ، فجعلوا من أقر بها ثم رجع قبل رجوعه ، ولم يخصصوا

(١) معاني الآثار ١٧٠/٣ .



الزنا بذلك دون سائر حدود الله تعالى .  
فكذلك لما جعل الإقرار في الزنا لا يقبل إلا بعدد ما يقبل عليه من  
السبينة ، ثبت أنه لا يقبل الإقرار بسائر حدود الله تعالى إلا بعدد ما يقبل  
عليها من السبينة <sup>(١)</sup> .

اعتراض على قول أبي يوسف ، والإجابة عليه :

اعترض محمد بن الحسن على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فقال :  
" لو كان لا يقطع في السرقة حتى يقر بها سارقها مرتين ، لكان  
إذا أقر أول مرة ، صار ما أقرب به عليه ديننا ، ولم يجب عليه القطع به—  
ذلك ، إذا كان السارق لا يقطع فيما قد وجب عليه بأخذه ، إياه ديننا " .  
فأجاب الطحاوي عن هذا الاعتراض ، على طريقة : إلزام الخصم بدليله  
وذلك باستلزام محمد حكما آخر

إذا ألزم محمد باعتراضه أبا يوسف ، ابطالا لاعتراضه وقال :  
" فكان من حجتنا لأبي يوسف رحمه الله عليه في ذلك ، أنه لو ألزم  
أبا يوسف في السرقة ، للزم محمدا مثله في الزنا أيضا ، إذ كان الزاني  
في قولهم لا يحد فيما وجب عليه فيه مهر " . كما لا يقطع السارق في—  
قد وجب عليه ديننا : فلو كانت هذه العلة التي احتج بها محمد ب—  
الحسن رحمه الله على أبي يوسف ، يجب بها فساد قول أبي يوسف رحمه الله  
في الإقرار بالسرقة ، للزم محمدا مثل ذلك في الإقرار بالزنا .  
وذلك أنه لما أقر بالزنا مرة ، لم يجب عليه حد ، وقد أقر ب—  
لا يحد فيه بذلك الإقرار ، فوجب عليه مهر ، فلا ينبغي أن يحد في وطء ق—  
وجب عليه فيه مهر . فإذا كان محمد رحمه الله لم يجب عليه بذلك حجة  
في الإقرار بالزنا ، فكذلك أبو يوسف رحمه الله ، لا يجب عليه بذلك حجة  
في الإقرار بالسرقة <sup>(٢)</sup> .

(١) معاني الآثار ١٦٧/٣ .

(٢) معاني الآثار ١٧٠، ١٦٩/٣ .

مناقشة اعتراض محمد على أبي يوسف رحمهما الله تعالى :

ما أجاب به الطحاوي على اعتراض محمد : باستلزام محمد حكما آخر إذا استلزم أبا يوسف بقوله .  
فإنه كان يسلم للطحاوي لو كان الإمام محمد قائلًا بتكرار الإقرار للعمل به .

كما علل ذلك محمد بنفسه بقوله : " لو لم أقطعه في المرة الأولى لم أقطعه في المرة الثانية ؛ لأن الحال صار دينًا عليه بالإقرار الأول ، فهو بالإقرار الثاني يريد إسقاط الضمان عن نفسه بقطع يده ، فيكون متهمًا في ذلك " (١) .

— أما أنه لم يشترط التكرار ، واكتفى بإقرار واحد لإثبات حصد السرقة وإقامة الحد ، فإنه لا يلزمه بما ألزم به الطحاوي .  
ثم هناك بين الإقرار بالزنا وبين الإقرار بالسرقة فرق ، إذ الإقرار بالزنا منصوب عليه بالعدد ، ولا يجري القياس في مورد النص .  
— وكذلك قوله : ( لا يحد نكاحًا . وجب عليه مهر ) .

فیر مسلم له ، لجعله المهر على الزاني كما ذكر ؛ لأن الوطء السذي يوجب عليه مهرا ، لا يسمى زنا ؛ لأن الزنا لا يوجب ثبوت نسب ولا مهر ولا عـدة بخلاف الوطء الموجب للمهر ، وإنما قصد الطحاوي من ذكر هذه هنا لمجرد نقض دليل الخصم — والله أعلم — .

مناقشة أدلة القائلين بالاقرار مرتين :

١ أولًا : استدلالهم بحديث أبي أمية المخزومي :  
يجاب عنه : بأن قوله : ( ما إخالك سرقت ) لا يدل على اشتراط الإقرار مرتين ، وإنما يدل على أنه يندب للقاضي استيفاح المتهم بما يسقط الحد عنه ، والصالبة في الاستثبات والاستفصال .

ومما يؤيد هذا المنحى أنه صلى الله عليه وسلم قال ( لا إخالـك سرقت ) ثلاث مرات في رواية (٢) ، ولا قائل بأنه يشترط ثلاث مرات .

(١) المبسوط ١٨٢/٩٠ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ٢٧٦/٨٠ .

ولو كان مجرد الفعل يدل على شرطيتها، لكان وقوع التكرار منسباً  
 على الله عليه وسلم ثلاث مرات يقتضي اشتراطها .  
 وأما استدلالهم بحديث علي رضي الله عنه :  
 فإنه لا تقوم به الحجة إلا عند من يرى حجية قوله : كـبعض الزيدية (١) .  
 وأما قياسه الإقرار على الشهادة : فهو قياس مع الفارق ؛  
 وذلك لأن اعتبار العدد في الشهادة إنما هو لتقليل التهمة ؛ لأنه  
 قد يكون الشاهد الواحد متهما بالتواطؤ مع المدعي .  
 بخلاف الإقرار فإنه لا تهمة فيه ، إذ لا يهتم الإنسان في حق نفسه  
 بما يفره ضرراً بالغا .

ثم إن التكرار في الإقرار لا يفيد فائدة زائدة عن الإقرار الأول :  
 على أن الإقرار الأول إما صادقاً ، فالثاني لا يفيد شيئاً ؛ إذ لا يـزـداد  
 صدقاً ، وإما كاذباً ، فبالإقرار الثاني لا يصير صدقاً .  
 فظهر أنه لا فائدة في تكراره ، بالنسبة للمتضمنين بطلان العقول  
 والفهم .

وأيضاً أن الإقرار سواء تكرر أو انفرد من المتهم ، فله أن يرجع من  
 إقراره ؛ لأنه يقبل الرجوع في باب الحد مطلقاً ، ولا يقبل الرجوع في حـق  
 المال أصلاً ، ولا ينتفي بالتكرار ، وبهذا يتأكد عدم جدوى التكرار .  
 - وأما النظر الذي ذكره الطحاوي : اشتراط كون الإقرار بالزنا  
 متعدداً كما في الشهادة به . فيجـاب منه :

بأنه ليس من طريق القياس ؛ لأن الأصل : هو الزيادة في عدد الشهود  
 في الزنا معدول من القياس .

والصحيح أن كلا من تعدد الشهادة ، وتعدد الإقرار في الزنا ، ثبتت  
 بالنسبة ابتداءً لـبالقياس ، فيقتصر في كل حد على مورد الشرع (٢) .

ويجاب أيضاً : بأن الفقهاء مختلفون في اثبات حد الزنا بالإقرار  
 أربع مرات :

(١) انظر : نيل الأوطار ، ١٥١/٧٠ .

(٢) انظر : المبسوط ، ١٨٢/٩٠ ؛ فتح القدير ، ٣٦١/٥ ؛ العناية ، مـ  
 الهداية ، ٥٣٦/٥٠ .

(١) ذهب مالك والشافعي وداود من الظاهرية وغيرهم : إلى القول  
بأنه يكفي وقوع الإقرار مرة واحدة لثبوت حد الزنا استدلالاً بحديث  
العسيف ، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لأنيس : ( واغد يا أنيس  
إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ) (٢)  
ونحوه أحاديث كثيرة (٤)  
وبهذا يظهر رجاحة أدلة القائلين بأن حد السرقة يثبت بإقرار  
السارق مرة واحدة . والله أعلم .

- 
- (١) انظر : موطأ الإمام مالك ، ٨٢٦/٢ ، المنتقى ، ١٤٢/٧ ، قوانين الأحكام  
ص ٣٨٥ .  
(٢) انظر : الأم ، ١٣٣/٦ .  
(٣) الحديث أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ، فـ  
الحدود ، باب الاعتراف بالزنا ( ٦٨٢٨ ، ٦٨٢٧ ) .  
(٤) انظر : نيل الأوطار ، ١١٠ ، ١٠٩/٧ .

(٤٠) شد السن المتحرك بالذهب

اتفق الفقهاء على تحريم استعمال الذهب للذكور مغارا كانـــــــــــــــــــــــــوا  
أو كبارا ، وإنما أجاز استعماله للنساء خاصة .  
غير أنهم اختلفوا في استعمال القليل للرجال ، لأجل الضرورة والحاجة  
مثل : أن يتحرك سن رجل فيثده بالذهب .

ذهب الطحاوي إلى القول بجواز شد السن المتحرك بالذهب .  
وهو قول محمد بن الحسن ، ورواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف .  
وقول جمهور الفقهاء رحمهم الله سبحانه وتعالى .  
وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم جواز شد السن المتحرك  
بالذهب ، وأجاز ذلك بمعدن الفضة ، وهو رواية عن أبي يوسف أيضا .  
(١)

الأدلة :أدلة القائلين بالجواز :

استدل القائلون بالجواز من السنة بأحاديث كثيرة :  
منها ما أخرجه الطحاوي من حديث عرفة بن أسعد ، أنه أصيب أنفـــــــــــــــــه  
يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ أنفا من ورق ، فانتن عليه فشكا ذلك  
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمره أن يتخذ أنفا من ذهب ، ففعل .  
(٢)

- (١) انظر : مختصر الطحاوي ، ص ٤٣٢ ، معاني الآثار ، ٢٥٧/٤ ، مشكل الآثار  
١٧٢/٢ ، البناية ، ٢٣٧/٩ ، تكملة فتح القدير ، ٢٣/١٠ ، المجموع ، ٢١٧/١ ،  
٤٢/٦ ، مختصر خليل مع الجواهر ، ١٠/١ ، المغني مع الشرح ، ٣٤٦/١٠ .  
(٢) الكلاب (بالضم) : اسم ماء بين الكوفة والبصرة ، وقيل ماء بـــــــــــــــــين  
جبله وشعاع على سبع ليال من اليمامة ، وفيه كان الكلاب الأول والكلاب  
الثاني من أيامهم المشهورة .  
معجم البلدان (الكلاب) ، ٤٧٢/٤ ، انظر أسباب هذه الأيام : جاد المولى ؛  
أيام العرب في الجاهلية ، ( عيسى الحلبي ) ، ص ٤٦ .  
(٣) معاني الآثار ، ٢٥٨/٤ ، وأبو داود ، في الخاتم ، باب ماجاء في ريبـــــــــــــــــط  
الأسنان بالذهب ، (٤٢٣٢) ، وأوجه الامام أحمد في مسنده ، ٢٣/٥ .

وكذلك ماروى عن عبدالله بن عمر أن أباه سقطت ثنيته فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يشدها بذهب ) .

وقال : لم يروه عن هشام بن عروة إلا أبو الربيع السمان .  
(١) ونحوه عن عبدالله بن أبي بن سلول .

ومن الآثار التي وردت في المسألة منها :

مارواه الطحاوى عن طعمة بن عمرو أنه قال : ( رأيت طرفة الذهب بين ثنانيا ، أو قال بين ثنيتي موسى بن طلحة ) .

وروى عن حميد الطويل ، قال : رأيت الحسن شد أسنانه بالذهب .  
وروى عن عدد من الصحابة والتابعين بأنهم شدوا ، أو ضبوا أسنانهم بالذهب .

قال الطحاوى بعد عرض هذه الآثار :

" فقد وافق ماروينا عنهم من هذا ، ما ذهب محمد بن الحسن ، فبـسـه  
نأخذ " . (٢)

وقال أيضا مؤكدا ما ذهب إليه :

" ولانعلم عن أحد من المتقدمين خلافا لهذا القول غير ما ذكرناه فيه من أبي حنيفة من قوله الذى يخالفه فيه غيره من العلماء ، لاسيما وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الإباحة لعرفجـة  
مالد رويناه في هذا الباب ، والله سبحانه وتعالى نسأله التوفيق " . (٣)

#### الاستدلال من حيث النظر :

إن النظر يقتضي : " إباحة خاتم الذهب للرجال كخاتم الفضة " .  
إلا أنه منع الأخذ بالنظر في الاعتبار ، لمجيء النهي عن خاتم

(١) نصب الراية ، ٢٣٧/٤ .

وأخرجه الطبراني في المعجم الوسيط ، كما قال الزيلعي ، نصب الراية  
٢٣٧/٤ .

(٢) انظر بالتفصيل : معاني الآثار ، ٢٥٩/٤ ؛ مشكل الآثار ، ١٧٢/٢ ؛ نصب  
الراية ، ٢٣٧/٤ .

(٣) مشكل الآثار ، ١٧٣ ، ١٧٢/٢ .

الذهب للرجال نسا ، ولا إباحة خاتم الفضة لهم .

ومن ثم قالوا بنى النهي ، وتركوا النظر ، وإلا لكان خاتم الذهب كالفضة للرجال .

وفصل الطحاوى هذا ، بقوله :

" قد كان النظر ماحكينا ؛ وهو إباحة خاتم الذهب للرجال ، كخاتم الفضة ، ولكننا منعنا من ذلك ، وجاء النهي عن خاتم الذهب نسا ، فقلنا<sup>(١)</sup> به ، وتركنا له النظر ، ولولا ذلك لجعلناه في الإباحة كخاتم الفضة<sup>(٢)</sup> " .

ومن ثم قيس شد السن بالذهب المسكوت عنه ، على الفضة المنطوق به ، أخذا بأصل النظر ؛ إذ لم يأت مانع نهي في الشد بالذهب ، فقال مبيينا ذلك ؛ " فكذلك شد السن ، لما أبيح بالفضة ، ثبت أن شدها بالذهب كذلك حتى يأتي بالتفرقة بين ذلك ، سنة يجب بها ترك النظر ، كما جاء في خاتم الذهب سنة نهت منه فتمت بها الحجة ، ووجب لها ترك النظر ، فثبت بما ذكرنا ، ما قال محمد<sup>(٣)</sup> " .

#### الإجابة على الاعتراض الوارد :

ذكر الطحاوى هنا اعتراضا قد يرد على دليل حكم الجواز ، وهو :

" فهل كان هذا ( الإذن لعرفجة ) من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل تحريمه لبس الذهب ، أو بعد تحريمه لبسه ؟

فإن لبس الذهب كان مباحا ثم حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك على الرجال " .

( فروى الطحاوى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ خاتما من ذهب ، وجعل فيه مما يلي كفه ، فأتوا به الناس ، فرمى به .. )

(١) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن التختم بالذهب (آثار متواترة ، جاءت مجيئا صحيحا) . انظر : ( باب التختم بالذهب )

معاني الآثار ، ٢٦٠/٤ - ٢٦٣ .

(٢) معاني الآثار ، ٢٥٨/٤ .

(٣) المصدر نفسه .

(١) واتخذ خاتما من ورق أو فضة .

وفي رواية عنه أيضا : ( أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس خاتما من ذهب ، ثم قال : فنبذه ، وقال : لا ألبسه أبدا ، فنبذ الناس خواتيمهم ) .

#### وجه الاعتراض :

" ففي هذا الحديث لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الذهب ، إذ كان في هذا الحديث مباحا ، ونبذه إياه بعد ذلك لما عدا حراما ، فإن كان أمره عرفة باتخاذ أنف من ذهب في حالة ليس ذهب فلاحجة لكم في إباحة مثله الآن في حال تحريم لبس الذهب " .

فقد أجاب الطحاوي على هذا الاعتراض بقوله :

" فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : إنا لم نأت بحديث عرفة هذا لما أتينا به له ، إلا بعد قيام الدليل عندنا أن إباحة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرفة ما إباحه إياه مما ذكر في حديثه كان بعد تحريمه لبس الذهب على الرجال ، وذلك أن عرفة قد كان قبل تشكيته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماذكر تشكيته إياه إليه في حديثه ، لو كان في إباحة لبس الذهب لـ قد كان غنيا عن استعمال حكم نفسه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم نفسه بذلك ؛ لأنه قد كان يعرف الورق ، ويعلم أنه قد كان يلحقه العدا حتى يكون سببا لانتنانه عليه ، إذا استعمله فيما استعمله فيه ، وأن الذهب بخلاف ذلك ، إذ كان لا يلحقه العدا الذي يكون عنه من الانتنان مثل ما يكون من الورق ، أو كان غير عالم بذلك ، فقد كان قادرا على استعماله من خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتساو في ذلك ولما قصد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشتكي ذلك إليهم

(١) مشكل الآثار ١٧٠/٢ ، وأخرجه البخاري ، في اللباس ، باب خواتيم الذهب (٥٨٦٥) ؛ مسلم ، في اللباس والزينة ، باب لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من ورق ٠٠٠ (٢٠٩١)

(٢) مشكل الآثار ١٧٠/٢ .



إرادة منه أن يبيح له اتخا ذمالا ينتن عليه ، إذا جعله بالمكان السـمـى  
يحتاج إلى جعله فيه ، إن ذلك إنما كان احتياجه على حكم ذلك لـديـانـتـه  
فأجابه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما أجابه فيه في ذلك  
وأمره بما أمره به فيه <sup>(١)</sup> .

#### أدلة القائلين بعدم الجواز :

واستدل أبو حنيفة لعدم الجواز بعموم قوله صلى الله عليه وسلم  
من الذهب والحرير <sup>(٢)</sup> ( حرامان على ذكور أمتي ) ، وهذا عام متفق على  
قبوله راجع على الخاص المختلف في قبوله <sup>(٣)</sup> : " إذ الأصل فيه التحريم  
والإباحة للضرورة ، وقد اندفعت بالصفة ، وهي الأدنى ، فبقي الذهب على  
التحريم <sup>(٤)</sup> " .

وذكر الطحاوي من حجة أبي حنيفة لعدم الجواز ، مـقـلا ، بقوله :  
" إنه قد نهى عن الذهب والحرير ، فنهي عن استعمالهما ، وكـسـان  
مانهي عنه من الحرير قد دخل فيه لباسه وعصب الجراح به ، فكذلك مانهي  
منه من استعمال الذهب ، يدخل فيه شد السن به <sup>(٥)</sup> " .

#### مناقشة أدلة القائلين بعدم الجواز :

أما استدلال أبي حنيفة لعدم الجواز : بحديث النهي العام —  
لبس الذهب للرجال ، وتقديمه على حديث الخاص المبيح . ( جريا على  
قاعدة : تقديم العام على الخاص ) ، فإنما يجاب عنه :

- (١) مشكل الآثار ، ١٧١ ، ١٧٠/٢ .
- (٢) الحديث أخرجه ابن ماجه ، في اللباس ، ( باب لبس الحرير والذهب  
للنساء ) ، ( ٣٥٩٥ ) ، وأخرجه الترمذي بلفظ آخر ( ١٧٢٠ ) ، ونحوه النسائي  
١٦٧/٨ .
- (٣) انظر : كشف الأسرار ، ٢٩٢/١ .
- (٤) البشاية ، ٢٤١ ، ٢٤٠/٩ .
- (٥) معاني الآثار ، ٢٥٧/٤ .

بأن مذهب جمهور الأصوليين : هو بناء العام على الخاص، وجهـ<sup>(١)</sup>ل  
الخاص قرينة على أن المراد من العام بعضه، وهو ماعدا الخاص .

ثم قولهم : إن الإباحة للضرورة، وتندفع تلك الضرورة بالفضة .  
يرد عليهم بحديث عرقبة، وهو صريح بعدم اندفاع الضرورة بالفضة  
فمن ثم أجاز له النبي صلى الله عليه وسلم باستعمال الذهب في الأنف  
وقياسا على الأنف يباح الشد في السن، لا اشتراكهما في الضرورة، ثم  
الضرر في استعمال الفضة في السن أكثر من الأنف، للنتن وتغير رائحة  
الغنم .

كما فصل الطحاوي القول بالجواز في معرض مناقشته لأدلة المانعين  
( النهي عن شد السن بالذهب قياسا بعصب الجراح بالحرير ) . فقـال  
رحمه الله تعالى : بأن ما ذكر من النهي في تعصيب الجراح بالحرير، فإنه  
إن كان فعل ذلك علاجاً للجرح، فلا بأس به، لأن ذلك دواء، مثل ما أبـ<sup>ـ</sup>اح  
النبي صلى الله عليه وسلم للزبير بن العوام، وعبدالرحمن بن عـ<sup>ـ</sup>سوف  
رضي الله عنهما في لبس الحرير من الحكة التي كانا يشكيان منها .

فكذلك عصاب الحرير إن كانت علاجاً للجرح لتقل مدته، فيكون الحكم  
كثوب الحرير لعلاج الحكة : فلا بأس باستعماله .

" وان (لم) يكن علاجاً للجرح، فكانت هي وسائر العصبات في ذلك  
سواء، فهي مكروهة " .

ثم قال مستنبطاً الحكم :

" فكذلك ما ذكرنا من الذهب، إن كان يراد منه أنه لا ينتن كما تنتن  
الفضة، فلا بأس به، وقد أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم لعرقبة بن  
أسعد، أن يتخذ أنفاً من ذهب " .<sup>(٢)</sup>

(١) انظر : الرازي : المحمول ١٧٣/٣، ١٠؛ المستصفى ١٤١/٢، إرشاد

الفحول، ص ١٦٣ . وسيأتي تفصيل هذه المسألة الأصولية، مسألة (٤٥) .

(٢) في الأصل، ( وان يكن ) وزيد لاستقامة العبارة .

(٣) معاني الآثار ٢٥٧/٤ .

ثم وضع الطحاوى الدليل العقلي : بقياس شد السن بالذهب، المسكوت عنه على جواز استعمال الذهب في الأنف، المنصوص عليه مع بيان العلة الجامعة بين الأصل والفرع، فقال : " فقد أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم لعرفجة بن أسعد أن يتخذ أنفا من ذهب، إذا كان تنتن الفضة فلما كان ذلك كذلك في الأنف، كان كذلك السن، لا يشدها بالذهب إذا كان (أى غيره) لا ينتن، فيكون النتن الذى من الفضة، مبيحا لاستعمال الذهب كما كان النتن الذى يكون منها في الأنف مبيحا لاستعمال الذهب مكانها<sup>(١)</sup> .

كما قوى الطحاوى هذه الحجة بحجة عقلية أخرى بقوله :

" إنا رأينا استعمال الفضة مكروها، كما أن استعمال الذهب مكروه . فلما كانا مستويين في الكراهة، وقد عمهما النهي جميعا، وكان شد السن بالفضة خارجا من الاستعمال المكروه، كان كذلك شدها بالذهب أيضا، خارجا من الاستعمال المكروه " .

ومن خلال ما تقدم :

يظهر رجحان قول الطحاوى، حيث تؤيد ما ذهب إليه الأدلة النقلية والعقلية : فإن حديث عرفة سريح في الجواز، وأيد هذا عمل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وكذلك القواعد الفقهية تؤكد هذا القول : حيث قرر أهل العلم : المشقة تجلب التيسير، وأن الحرج مرفوع، وكل ما أدى إليه فهو ساقط، وإذا فاق الأمر اتسع<sup>(٢)</sup> .

فإن رفع الحرج قاعدة مهمة في الشريعة الإسلامية، فلو منع الناس من استعمال الذهب هنا، لوقعوا في حرج عظيم، (وما جعل عليكم في الدين من حرج) . والله أعلم .

(١) معاني الآثار، ٢٥٨/٤ .

(٢) انظر : السيوطي : الأشباه والنظائر، ص ٨٤ - ٩٢ ; ابن نجيم :

الأشباه والنظائر، ص ٧٥ - ٨٤ .

(٣) سورة الحج، من آية : (٧٨) .

(١)  
(٤١) أكل لحم الخيسل

- أجمع الفقهاء على جواز أكل لحوم بهيمة الأنعام .  
ثم اختلفوا في بعض الحيوانات التي خلقها الله تعالى للركوب  
وحمل الأثقال ، ومن أهمها ، الخيل ؛  
فقد اختلف الفقهاء في أكل لحمه على قولين :  
(٢) ذهب الطحاوي إلى القول : بإباحة أكله .  
(٣) (٤) (٥) وهو قول صاحبين ، والشافعي ، وأحمد رحمهم الله تعالى .  
(٦) وذهب أبو حنيفة إلى القول : بكراهة أكل لحوم الخيل .  
وهو قول مالك أيضا .  
قال مالك : " إن أحسن ما سمع في الخيل والبغال والحمير أنها لا تؤكل " .  
(٧) والمذهب على تحريم أكله .  
(٨)

- 
- (١) الخيل : جماعة الأفراس ، لا واحد له من لفظه . انظر : المصباح (خيل) .  
(٢) انظر : معاني الآثار ، ٢١٠/٤ ، ٢١١ ، مختصر الطحاوي ، ص ٢٩٩ .  
(٣) انظر : القدوري ، ص ٩٩ ، المبسوط ، ٢٢٣/١١ ، الهداية ، ٨١/٩ ، مع  
البنائية ، مع كتب الطحاوي .  
(٤) انظر : الأم ، ٢٥١/٢ ، المهذب ، ٢٥٣/١ ، الوجيز ، ٢١٥/٢ ، المنهاج  
ص ١٤٣ .  
(٥) انظر : المغني ، ٤١١/٩ ، كشف القناع ، ١٩٢/٦ .  
(٦) راجع مصادر الحنفية السابقة .  
(٧) الموطأ ، ٤٩٧/٢ .  
(٨) انظر : المنتقى شرح الموطأ ، ١٣٢/٣ ، بداية المجتهد ، ٤٠٣/١ ، قوانين  
الأحكام ، ص ١٩٣ ، الشرح المغير ، ١١٣/٢ .

الأدلة :أدلة القائلين بجواز أكل لحم الخيل :

- استدل الطحاوي لهذا القول من السنة بأحاديث منها :
- ما أخرجه عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما أنه قال :
- ( ١ ) كنا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- وأخرج من حديث أسماء بنت العديق رضي الله عنهما ، قالت : ( نحننا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأكلناه ) ( ٢ ) .
- وروى عن جابر أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الحمر الأهلية ، وأذن في لحوم الخيل ) ( ٣ ) .
- وغيرها من الأحاديث .

- فإن هذه الأحاديث ظاهرة في دلالة إباحة أكل لحوم الخيل .
- قال أبو داود في سننه : " قد أكل الخيول جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، منهم : ابن الزبير ، وفضالة بن عبيد ، وأنس بن مالك ، وأسماء بنت أبي بكر ، وسويد بن غفلة ، وعلقمة ، وكانت قریش فـسـى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تدبجها " ( ٤ ) .

أدلة القائلين بكراهة أكل لحم الخيل :

- استدل الطحاوي لقولهم بحديث خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه :
- ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال

- 
- ( ١ ) أخرجه الطحاوي : مصاني الآثار ، ٢٠٤/٤٠ ؛ ابن ماجه ، في الذبائح ، بسبب لحوم البغال ( ٣١٩٧ ) .
- ( ٢ ) مصاني الآثار ، ٢٠٤/٤٠ ؛ وأخرجه الشيخان أيضا : في الذبائح ، بسبب لحوم الخيل ، البخاري ( ٥٥٢٠ ، ٥٥١٩ ) ؛ مسلم ( ١٩٤٢ ، ١٩٤١ ) .
- ( ٣ ) انظر بالتفصيل : السنن الكبرى ، ٣٢٦/٩ .
- ( ٤ ) سنن أبي داود ، ٣٥٢/٣ .

(١)  
والحمير .

فدل الحديث على تحريم أكل لحوم الخيل ، إذ النهي يدل على التحريم .  
كما استدل القائلون بالجواز بقول الله عز وجل : ( والخيلُ  
والبغالُ والحميرُ لتركبوها وزينة <sup>(٢)</sup> ) .

فإن الله تعالى قد ساق هذه الآية الكريمة مساق الامتنان ، ولو كانت  
ينتفع بها في الأكل ، لكان الامتنان به أعظم ، والحكيم لا يمتن بآدنى  
النعم ويترك أعلاها .

ثم أن الله سبحانه أخبر أنه إنما خلقها للركوب والزينة ، وقصد  
بذلك الامتنان علينا وإظهار إحسانه إلينا ، وحصر الانتفاع بها بلام كي  
فدل ذلك على أنه جميع ما أباحه لنا منها ، لا غيرها .  
ويستدل أيضا من الآية :

بأن الله سبحانه ذكر الخيل والبغال والحمير وبين منفعتها  
للركوب والزينة ، وقبل هذه ذكر الأنعام وأخبر أنه خلقها لتركب وتؤكل  
( والأنعامَ خلقها لكم فيها دَفءٌ وَمَنَافِعُ ومنها تَأْكُلُونَ ) <sup>(٣)</sup> .

فلما عدل في الخيل والبغال والحمير عن ذكر الأكل دل ذلك على  
أنه لم يخلقها لذلك ، وإلا بطلت فائدة التخصيص .

ويضاف أيضا بأنه سبحانه قرن الخيل مع الحمير والبغال ، وهم  
لا يؤكلان فكذلك الخيل <sup>(٤)</sup> .

واستدلوا بالعقل :

(١) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ٢١١/٤ ، وأخرجه غيره من المحدثين  
بألفاظ مختلفة . انظر : أبي داود ، في الأطعمة ، باب في أكل لحوم  
الخيل ، ( ٣٧٩٠ ) ، النسائي ، في الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل لحوم  
الخيل ، ١٧٨/٧ ، ابن ماجه ، في الذبائح ، باب لحوم البغال ، ( ٣١٩٨ ) ،  
وغيرهم من أصحاب مصنفات الحديث . انظر بالتفصيل : نصب الراية  
١٩٦/٤ - ١٩٩ .

(٢) سورة النمل ، آية : ( ٨ ) .

(٣) سورة النحل ، آية : ( ٥ ) .

(٤) انظر : المبسوط ، ٢٣٣/١١ ، البنائية ، ٨٢/٩ ، المنتقى ، ١٣٣/٣ .

بأن الفرس من آلة إرهاب العدو ، فيكره أكله احتراماً له ؛ لأن ما كان سبباً لإخافة العدو يستحق الإكرام ، وفي ذبحه إهانة له ، ولأجل هذه المكانة للفرس يضرب له بسهم في الغنيمة ، وفي إباحتها أكل لحمه تقليل لمهابة (١) الجهاد ، وهو حرام .

#### مناقشة أدلة القائلين بالكراهة :

أما حديث خالد رضي الله تعالى عنه : فقد تَكَلَّمَ فيه سنداً ومُتَنًا . وقالوا : بأنه شاذ منكر ؛ لأن في سياقه ( غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ٥٠٠ ) وهو خطأ ، فإنه لم يُسَلَمْ إلا بعده — على الصحيح .

قال الواقدي في المغازي : " الثبت عندنا أن خالدًا لم يشهد خيبر ، وأسلم قبل الفتح ٥٠٠ أول يوم من صفر سنة ثمان (٢) . كما روى الحديث من طريق آخر عن خالد ، وفيه مجهول .

قال أحمد : " وفيه رجلان لا يعرفان ، يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف " .

وذهب أبو داود والنسائي : بأنه وإن صح ، فإنه منسوخ بحديث جابر ( وأذن في لحوم الخيل ) (٣) .

وقال النووي : " اتفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم على أنه حديث ضعيف ، وقال بعضهم هو منسوخ " (٤) .

كما نوقش استدلالهم بالآية الكريمة :

أولاً : الاستدلال بالامتنان : هو باعتبار غالب المنافع ، " فذكر أغلب منافعها والمقمود منها ، ولم يذكر حمل الأثقال عليها ، وقد تحمل كما هو مشاهد ، فلذلك لم يذكر الأكل ، وقد بينه نبيه عليه الصلاة والسلام

(١) انظر : البناية ٩٤٠٨٣/٩٠ .

(٢) كتاب المغازي ، تحقيق : د. مارسر ، ( بيروت : عالم الكتب ) ٢٠/٦٦١ .

(٣) انظر بالتفصيل : نصب الراية ٤٠/١٩٦ ، المقني ٩٠/٤١٢ ، نيل الأوطار

٨/١٢٧ .

(٤) شرح صحيح مسلم ١٣/٩٦ .

الذى جعل إليه بيان ما أنزل عليه " كما سبق .<sup>(١)</sup>

وبجواب على قولهم : بعللة الحصر للركوب ، والزينة .

فإنه ينتفع بالخييل في غيرهما وفي غير الأكل اتفاقا .

ثانيا : أن الآية الكريمة نزلت بمكة قبل الهجرة ، وبعد الهجرة  
أكل جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم : الحمار ، والفرس ، فلو  
كانت الآية دالة على الحرمة لما جاز أكلهم ، ولما صح سكوت رسول الله  
على الله عليه وسلم من البيان في مثل هذه الصورة .

ثم لو دلت الآية على التحريم لدلت على تحريم لحوم الحمير  
والسورة مكية ، وأى حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحمر عام خيبر .  
وبهذا ثبت أن الآية ، ليست نصا في منع الأكل ، مع كون الحديث مريحا  
في الحل .<sup>(٢)</sup>

" وكل تأويل من غير ترجيح في مقابلة النص فإنما هو دعوى  
لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه " .<sup>(٣)</sup>

#### تقديم الطحاوى النقل على العقل :

بعد أن عرض الطحاوى أدلة الطرفين ، رجح أدلة القائلين بإباحة  
أكل لحوم الخيل ، لتظاهر الروايات بذلك ، مع كون الإباحة مخالفة  
للدليل النظري - إذ لا فرق في مجال النظر بين الخيل الأهلية والحمير  
الأهلية - وليس ذلك الترجيح إلا إذهانا وتوقفا عند أخبار النبي صلى  
الله عليه وسلم كما مرح ذلك ، بقوله :

" فذهب قوم إلى هذه الآثار ( الإباحة ) فأجازوا أكل لحوم الخيل ....  
 واحتجوا بذلك بتواتر الآثار في ذلك وتظاهرها " .

ولو كان ذلك مأخوذا من طريق النظر ، لما كان بين الخيل الأهلية  
والحمر الأهلية فرق ، ولكن الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) تفسير القرطبي ، ٧٧/١٠٠ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ، ٧٧، ٧٦/١٠٠ ؛ البناية ، ٨٣/٩٠ ؛ نيل الأوطار

١٢٧/٨ .

(٣) تفسير القرطبي ، ٧٧/١٠٠ .



إذا صحت وتواترت أولى أن يقال بها من النظر، ولا سيما إذا قد أخبر جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في حديثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح لهم لحوم الخيل في وقت منعه إياهم من لحوم الحمير الأهلية، فدل ذلك على اختلاف حكم لحومها <sup>(١)</sup> .

سبب الخلاف في المسألة كما ظهر من خلال العرض :

هو معارضة دليل الخطاب في آية : ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) لحديث جابر الصريح في حلية أكل لحم الخيل . وكذلك معارضة قياس الفرس على البغل والحصار <sup>(٢)</sup> .

ولكن القياس ودليل الخطاب لا يقويان لمعارضة النص المحيـج ، الذي ثبت فيه إباحة لحم الخيل صراحة ، بحديث جابر وأسماء رضي الله عنهما وذلك لأن العمل بمفهوم المخالفة يشترط فيه - لدى الأصوليين - أن لا يكون المنطوق ذكر لزيادة امتنان على المكوت عنه ، فنجد هنا أن الآية سقت للامتنان ، ومن ثم لا يستدل بها على منع الأكل بطريق دليل الخطاب .

فكيف إذا عورض دليل الخطاب هذا بصريح الإباحة في الأكل ؟ ولذلك لا يلحق أن يكون دليل الخطاب معارضا لحديث جابر وأسماء رضي الله عنهما ، وأما المعارضة بالقياس :

فلا يقاس الخيل على الحمار والبغل ، لأن القياس هنا يقابل النص الصريح ، كما في حديث جابر ( نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، وأذن في لحوم الخيل ) .

وكذلك ما روى عنه عطاء : ( قال كنا نأكل لحوم الخيل ، قلت فالبغال قال : لا ) <sup>(٤)</sup> .

والقياس إذا كان في مقابلة النص ، فهو فاسد الوضع لا التفات إليه . والله أعلم بالصواب .

(١) معاني الآثار ، ٢١١/٤ .

(٢) انظر : بداية المجتهد ، ٤٠٣/١ .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، ٤٩٢/٣ ؛ إرشاد الفحول ، ص ١٨٠ .

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه ، في الذبائح ، باب لحوم البغال ( ٣١٩٧ ) .

(١)  
(٤٢) بيع ربيع مكة وإجارتها

اتفق العلماء على اختصاص مكة المكرمة بأحكام دون سائر البلدان  
 (٢) غير أنهم اختلفوا في بعض هذه الأحكام الخاصة .  
 منها : جواز بيع ربيع مكة وإجارتها .  
 ذهب الطحاوي إلى القول : بجواز بيع أراضي مكة ودورها، وإجارتها  
 كسائر البلدان .

وهو قول أبي يوسف، ومحمد، ورواية عن أبي حنيفة ( وعليه الفتوى  
 (٣) في المذهب ) .  
 (٤) وهو قول الشافعي ، ورواية عن مالك ، (٥) وأحدى الروایتين عن أحمد . (٦)

- 
- (١) الربيع : المنزل والدار بعينها حيث كانت ، وجمعها : ربيع ، وربوع  
 وأرباع ، وأربع . انظر : الصحاح ، واللسان : ( ربيع ) .  
 (٢) انظر : محب الطبري : القرى لقاصد أم القرى ، ( مصر : مطبعة  
 الحلبي ) ١٣٩٠هـ ، ص ٦٣٥ وما بعدها .  
 (٣) انظر : معاني الآثار ، ٤٨/٤٠ : الجامع الصغير ، ص ٣٩٤ : الجصاص : أحكام  
 القرآن ، ٢٣٠/٣ : البناية ، ٣٥٧/٩٠ : تكملة فتح القدير ، ٦١/١٠٠ : الدر  
 المختار ، ٣٩٢/٦٠ .  
 (٤) انظر : المجموع ، ٢٦٩/٩٠ : فتح الباري ، ٤٥٠/٣ : المغني ، ١٩٦/٤٠ ، ١٩٧ .  
 (٥) كما روى عن الإمام مالك قوله : بعدم جواز بيع ربيع مكة وإجارة  
 دورها مطلقا ، قال ابن رشد (ج) وهو الظاهر الراجح من أقواله .  
 وفي قول له أيضا : بكراهة الكراء في المواسم ، وقول ثـالث  
 بالكراهة مطلقا .  
 انظر : ابن رشد : المقدمات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام  
 (مع المدونة) (بيروت : دار الفكر ، معمرة ١٣٩٨هـ) ، ٤٦٤/٣٠ - ٤٧١ :  
 البيان والتحصيل (دار الغرب ، ١٤٠٤هـ) ، ٤٠٦ ، ٤٠٥/٣٠ .  
 (٦) وفي رواية : ذهب الإمام أحمد إلى المنع مطلقا .  
 قال المرداوي : " وهو المذهب المنصوص عليه ، وهو الصحيح " .  
 وهو قول الثوري ، وأبي عبيد ، وإسحاق .  
 الانصاف ، ٢٢٨/٤٠ : انظر : الأموال ، ص ٨٩ - ٩٦ : المغني ، ١٩٧/٤٠ : شرح  
 منتهى الإرادات ، ١٤٤/٢٠ ، ١٤٥ .

(١) وإليه ذهب طائفة من وعصرو بن دينار، وابن المنذر رحمهم الله تعالى .  
 وذهب الإمام أبو حنيفة إلى التفريق بين الأراضي والبيوت ، فقال :  
 بجواز بيع البيوت ، وكذلك إجارتها إلا في المواسم : - ( فإنه كان يفتي  
 بأن ينزل الحجاج على أهل مكة في دورهم ) - ومنع من البيع والإجـارة  
 بالنسبة للأراضي .  
 (٢)

(٣) وهو قول لمالك ، ورواية لأحمد رحمهما الله تعالى .  
 وبهذا تتلخص آراء العلماء في ملكية وإجارة دور مكة ورباعها  
 على ثلاثة مذاهب :  
 المذهب الأول : إباحة ملكية دورها ورباعها ، وإباحة تأجيرها  
 مطلقا كسائر البلدان .  
 المذهب الثاني : المنع مطلقا : بتحريم ملكية وإجارة دورها  
 ورباعها .

المذهب الثالث : التوسط بين المذهبين ، وذلك : بجواز بيع  
 البيوت وإجارتها ، ومنع ذلك في الأراضي .  
 (٤)

- 
- (١) راجع المراجع السابقة في هامش (٤) الصفحة السابقة .  
 (٢) راجع المراجع السابقة للحنفية .  
 كما أن هناك رأياً مشابهاً لقول أبي حنيفة من جهة : وهو قول  
 الشيخ ابن تيمية ، وابن القيم ، حيث قالوا : بـريـان الملك فـي  
 البناء دون الأرض ، وجواز البيع في البناء دون الإجارة ، فـلـو  
 زال البناء لم يجز بيع الأرض ، لأنها لا تملك .  
 فقال ابن تيمية : ومكة المشرفة فتحت عنوة ، ويجوز بيعها  
 لإجارتها ، فإن استأجرها ، فالأجرة ساقطة يحرم بذلها .  
 انظر : فتاوى ابن تيمية ، ٢٩٠/٢١٢ وما بعدها ، زاد المعاد ، ٢٠/١٩٥ .  
 (٣) راجع المراجع السابقة .  
 (٤) وكذلك من التوسط بين المذهبين :  
 قول الشيخين ابن تيمية وابن القيم : ( جريان الملك في البناء  
 دون الأرض ، وجواز البيع في البناء دون الإجارة ) .

ومحل النزاع في المسألة : في غير مواضع المناسك :  
وأما مواضع النسك من الحرم : كموضع السعي ، ورمي الجمار ، فلا خلاف  
فيها ، بأن حكمها حكم المساجد ، والمسلمون كلهم فيها سواء .  
والظاهر من هذا بأن ما يحتاج إليه الحجيج من اللبث والمبيت من  
منى ومزدلفة أيضا كذلك ، فلا يجوز لأحد أن يضيّقها بالبناء المملوك ، حتى  
لا يتغرر الحجيج بالمضايقة والحرّج في وجود أماكن تأويهم في أدا مناسكهم  
إذ المبيت بمزدلفة ليلة النحر ، وبمنى ليالي أيام التشريق من مناسك  
الحج ، ويدل على عدم الجواز ، قوله صلى الله عليه وسلم : ( منى مناسك  
لن من سبق )<sup>(١)</sup> كما سيأتي .

#### منشأ الخلاف :

مصدر هذا النزاع هو الاختلاف بين الفقهاء في الكيفية التي تتم  
بها فتح مكة شرفها الله تعالى ، هل كان منوة أو طحا ؟ ولكل مقولسة  
أحكامها ونتائجها :

فالقول بأنها فتحت منوة ( كما هو مذهب جمهور العلماء ) يترتب  
عليه أحكام المدن المفتوحة منوة : بأن تكون غنيمة أو فئسا للمسلمين  
والفاتحين ، ولا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا تأجيرها ، كما هي القاعدة في  
الأراضي ( المغنومة ) المفتوحة منوة .

وإن قيل بفتحها طحا ، يترتب عليه أحكام المدن المفتوحة طحا  
إذ يجوز بيعها وتملكها وتأجيرها ، كما ذهب إليه الشافعي .

وذهب فريق ثالث إلى التوسط بين الفريقين :

فقالوا : بأنها فتحت منوة إلا أنها لم تعامل معاملة البلاد المفتوحة  
منوة ، وإنما عوملت مكة وأهلها بمعاملة خاصة : باليمن والرد على  
أهلها ، وعدم جريان القسمة والغنيمة فيها ، ومن ثم فإنها اختصت بسنن لسم  
تسن لشيء من سائر البلاد .

---

(١) انظر: المغني، ١٩٧/٤؛ الشنقيطي : أضواء البيان، ٢٨٤، ٢٨٣/٢ .

ومن ثم قالوا بجواز تملك البناء دون الأرض، وكذلك بجواز البيع في البناء دون الإجارة .

والثاني : دخول الأرض في معنى الغنائم ، وهل تخمس كما تخمس الغنائم ؟ فاختلفوا على قولين :  
القول المشهور من أقوال أهل العلم أن الأرض ليست داخلية في معنى الغنائم ؛ لأن الغنائم تقتصر على المنقول من الأموال والحيوان ، وهو قول الإمام أبي حنيفة ومالك وأحمد .  
والقول الثاني : وهو أن الأرض من الغنائم ، وأنها تخمس كما تخمس الغنائم المنقولة ، وهو قول الشافعي .

ثم اتفق الفقهاء على أن أراضي مكة لم تقسم على الغانمين بتخمين ولم يجعل فيها خراج ، وإنما اختلفهم في التصرف الذي تم فيها للاختلاف المذكور سابقا .<sup>(١)</sup>

#### الأدلة :

#### أدلة القائلين بالجواز :

أولا : استدلوا من القرآن الكريم :  
بقول الله تعالى : ( لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ )<sup>(٢)</sup>  
وبقوله سبحانه وتعالى : ( فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ )<sup>(٣)</sup>  
وبقوله عز وجل : ( إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ )<sup>(٤)</sup>  
فإن الله سبحانه وتعالى أضاف الدور إليهم ، والإضافة حقيقة فهي

(١) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٦٤ ؛ الشرح الكبير ( مسع المغني ) ٢٠/٤ ؛ الشنقيطي : أضواء البيان ، ٢٧٦/٢ .

(٢) سورة الحشر ، آية : (٨) .

(٣) سورة آل عمران ، آية : (١٩٥) .

(٤) سورة الممتحنة ، آية : (٩) .

التمليك ، ما لم يصرفه عنه صارف ، وللمالك حرية التصرف في ملكه بمسـا  
شاء بالبيع والإجارة ١٠ <sup>(١)</sup>

واحتجوا كذلك بأن مكة شرفها الله تعالى فتحت ملحا ، على أن تكون  
الأرض لهم .

ودليلهم على ذلك قوله تعالى : ( وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا  
الْأَذْبَارُ ) <sup>(٢)</sup> . أي لو قاتلكم أهل مكة .

• وقوله تعالى : ( وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ  
عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ ) <sup>(٣)</sup> .

وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح - حين سمع مقالة سعد بن  
عبادة : اليوم يوم الملحمة - (اليوم يوم الرحمة) <sup>(٤)</sup> .

فوجه الاستدلال من الآية الكريمة : أن مكة فتحت ملحا لقول الله  
من وجل : ( وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ ) .

إذ الكف من الحرب، والرحمة على أهل البلدة المفتوحة، لا يكتـفون  
إلا إذا تم الأمر ملحا ، كما ذكره القرطبي <sup>(٥)</sup> .

ثانيا : استدلووا من السنة :

بما روى من حديث أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما أنه قال  
- ( يوم الفتح ) - يارسول الله ، أتتنزل في دارك بمكة ؟

فقال : ( وهل ترك لنا عقيل من رباح أو دور ؟ ) <sup>(٦)</sup> .

" وكان عقيل ورث أبا طالب ، هو وطالب ، ولم يرثه جعفر ، ولا علي  
لأنهما كانا مسلمين ، وكان عقيل وطالب كافرين .

(١) انظر : المجموع ، ٢٧٠/٩ ، زاد المسند ، ١٩٤/٢ .

(٢) سورة الفتح ، آية : (٢٢) .

(٣) سورة الفتح ، آية : (٢٤) .

(٤) أخرجه البخاري ، في المفازي ، باب أين ركز النبي صلى الله عليه  
وسلم الراية يوم الفتح (٤٢٨٠) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ، ٢٨٢/١٦ .

(٦) أخرجه الطحاوي : معاني الآثار ، ٥٠، ٤٩/٤ ، وأخرجه البخاري ، في  
الحج ، باب توريث دور مكة وبيعها وشراؤها (١٥٨٨) .

وكان عمر بن الخطاب من أجل ذلك يقول : ( لا يرث المؤمن الكافر ) .  
 " قال أبو جعفر : ففي هذا الحديث ما يدل أن أرض مكة تملك ، وتورث  
 لأنه قد ذكر فيها ميراث عقيل وطالب ، لما تركه أبو طالب فيها ———  
 ربيع ودور <sup>(١)</sup> .

وأيد هذا التوجيه الشافعي في محاورته لإسحاق بن راهويه ———  
 هذه المسألة ، فقال الشافعي بعد استدلاله بحديث أسامة . . . " فلو كانت  
 المنازل في مكة لا تملك كيف كان يقول : ( وهل ترك لنا عقيل ) و ———  
 غير مملوكة <sup>(٢)</sup> .

ثالثا : واحتجوا بعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالبيع  
 والشراء في أراضي مكة ، من غير نكير :

فقد ابتاع عمر وعثمان رضي الله عنهما مازاداه في المسجد ———  
 دور مكة ، وتملك أهلها أشمانها ، وباع صفوان بن أمية دارا لعمر رضي  
 الله عنه بأربعة آلاف فاتخذها سجنًا .

وكذلك ابتاع معاوية رضي الله عنه دار الندوة في الإسلام وجعلها  
 دار الإمارة ، فما أنكر بيعها أحد من الصحابة رضوان الله تعالى  
 عليهم أجمعين .

" ولم يزل أهل مكة يتصرفون في دورهم تصرف الملاك بالبيع وغيره  
 ولم ينكره منكر فكان إجماعا <sup>(٣)</sup> .

وإضافة الدور إلى الصحابة وإلى ساكنيها معروفة ، وكثيرة :  
 مثل : دار أم هاني ، دار خديجة ، ودار أبي سفيان رضي الله عنهم <sup>(٤)</sup> .  
 هذا وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة في دورهم ———  
 ورباعهم ولم ينقل أحدا عن داره ولا وجد منه ما يدل على زوال أملاكهم ———  
 وكذلك بعده من الخلفاء رضي الله عنهم .

(١) معاني الآثار ، ٤٩/٤ .

(٢) انظر : المجموع ، ٢٧٢/٩ ، البنائة ، ٣٥٩/٩ .

(٣) الشرح الكبير مع المفني ، ٢٠/٤ .

(٤) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٦٤ ، زاد المعاد ، ١٩٥/٢ .

وَعُلِّلَ ذَلِكَ بِـ\_\_\_\_\_ : " لأنها أرض حية لم يرد عليها \_\_\_\_\_  
(١)  
صدقة محرمة ، فجاز بيعها كسائر الأرض " .

أدلة القائلين بالمنع :

استدل القائلون بعدم جواز البيع والإجارة :

بقول الله عز وجل : ( إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيُحَدِّثُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ \_\_\_\_\_  
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ ، سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ) (٢) .

فإن الله سبحانه وتعالى جعل المسجد الحرام لجميع الناس : لافرق  
فيهم بين المقيم بمكة والوافد عليها ، وتقتضي التسوية أن لا تكون أرضه  
ملكاً لأحد ، ويلزم منها منع الإجارة . بل الكل سواء في الانتفاع \_\_\_\_\_  
أرض مكة .

وهذا على القول بأن المراد من المسجد الحرام : الحرم كله \_\_\_\_\_  
كما نقل ذلك عن عدد من المفسرين : كابن عباس ، ومجاهد وغيرهما رضي \_\_\_\_\_  
الله عنهم (٣) .

كما فهم عمر رضي الله عنه معنى المنع من الآية الكريمة ، ومن ثم  
( كان ينهى أن تبوب دور مكة لينزل الحاج في عرساتها ، فكان أول من \_\_\_\_\_  
بوب داره سهيل بن عمرو ، فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك ، فقَالَ \_\_\_\_\_  
انظرنى يا أمير المؤمنين ، إني كنت امرأ تاجراً ، فأردت أن أتخذ بابي \_\_\_\_\_  
يحبسان لي ظهري (٤) .

وروى عنه رضي الله عنه أيضاً : ( أن عمر بن الخطاب قال : يا أهل \_\_\_\_\_

(١) الشرح الكبير بالتفصيل ، ٢٠/٤ .

(٢) سورة الحج ، آية : (٢٥) .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٥١/٤ ، أحكام القرآن (للخصاص) ، ٢٢٩/٣ ، أحكام

القرآن (لابن العربي) ، ٢٧٤/٣ ، ابن كثير (محقق) ، ٤٠٥/٥ ، القرى للقاصد

أم القرى ، ص ٦٠٧ .

(٤) الظاهر بالفتح : الإبل التي يحمل عليها وتركب . النهاية (ظهر) .



مكة ، لا تتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث يشاء <sup>(١)</sup> .

روى الدارقطني عن عبدالله بن عمرو موقوفا : ( من أكل كراة بيوت مكة أكل نارا ) <sup>(٢)</sup> .

وروى عن عطاء أنه كان ينهى عن الكراة في الحرم .

( وعن مجاهد أنه قال : ( المسجد الحرام الذى جعلناه للناس سوا العاكف فيه والباد ) قال : الناس بمكة سوا ، ليس أحد أحق بالمنـازل من أحد ) .

وعن عمر بن عبدالعزيز ، أنه كتب إلى أمير مكة ألا يدع أهل مكة يأخذون أجرا ، فإنه لا يحل لهم <sup>(٣)</sup> .

وقال مالك حين سئل عن تفسير الآية : " أى سوا في الحق والسعة والباد أهل البادية وغيرهم ممن يقدم عليهم ، وقد كانت الفساطيط تغرب " وأيد ذلك بعمل عمر رضي الله عنه في نزع أبواب بيوت مكة إذا قدم الحاج <sup>(٤)</sup> .

ويقول الله سبحانه وتعالى : ( إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الذى حَرَّمَهَا ) <sup>(٥)</sup> .

فإن المحرم لا يجوز بيعه ، فإن الناس في الحرم كله سوا لا يجوز لأحد أن يمتلك منه شيئا ، ولأن الحرم وقف عام للمسلمين ، فهو وقف الخليل ابراهيم عليه السلام <sup>(٦)</sup> .

واستدلوا أيضا :

بما روى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال : ( لا يحل بيع بيوت مكة ولا إجارتها ) .

(١) مصنف عبد الرزاق ، ١٤٦/٥ ؛ تفسير ابن كثير ، ٤٠٦/٥ .

(٢) سنن الدارقطني ، ٣٠٠/٢ .

(٣) القرى لقاصد أم القرى ، ص ٢٢٦ .

(٤) انظر : ابن رشد : التحصيل والبيان ، ٤٠٥/٣ ؛ انظر تفسير هذه الآية بالتفصيل : تفسير الطبرى ، ١٣٦/١٧ - ١٣٨ .

(٥) سورة النمل ، آية : (٩١) .

(٦) انظر : تفسير الطبرى ، ٢٤/٢٠ ، وغيرها من التفاسير .

وكذلك ماروى عن علقمة بن نضلة أنه قال : ( توفي رسول الله  
(١)  
على الله عليه وسلم وأبو بكر، وعمر، وعثمان، ورباع مكة تدعى السواشب  
(٢)  
من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ) .

وروى عنه برواية أخرى بلفظ : ( كانت الدور على عهد رسول الله  
على الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، ماتباع ولا تكرر، ولا تدعى  
إلا السواشب : من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن ) .

وروى من معطاء بن أبي رباح : ( أنه كان يكره أجور بيوت مكة ) .  
(٣)  
ومن مجاهد أنه قال : ( لا يحل بيع رباعها، ولا إجارة بيوتها ) .  
فهذه الأحاديث والآثار صريحة في عدم جواز بيع أراضي مكة وإجارتها .  
كما استدلل المانعون بالعقل :

فقالوا : إن مكة حرة خالصة لله تعالى، ووقف الخليل عليه السلام  
موضع الحرم، ولها حرمة عظيمة، وقد حرمها إبراهيم الخليل عليه الصلاة  
والسلام، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( ألا إن مكة حرام  
منذ خلق الله السموات والأرضين ) الحديث . (٤)  
وقد ظهر أثر التعظيم فيها : حتى لا ينفر صيدها من موضعه، ولا يـخـسـوف  
ولا يختلى خلاها، ولا يعفد شوكتها، ومن ثم يظهر تعظيمها، فإذا كان لا ينـفـر  
صيدها ولا يقطع خلاها، ولا يطلع شوكتها، فمن باب أولى أن لا يجوز جعلها مرفقة  
التمليك والتملك، لأنه أبـلـغ في الإنابة من عقد الشوك . (٥)

(١) السواشب : أصله من تسييب الدواب، وهو إرسالها تذهب وتجيء كيـسـف  
شامت . والمراد هنا كما ذكر في الحديث : أى البيوت غير المملوكة  
لأهلها، بل المتروكة لله، لينتفع بها المحتاج إليها . انظر :  
النهاية (سيب) .

(٢) أخرجه الطحاوى : معاني الآثار، ٤٩/٤، وأخرجه ابن ماجه في المناسك  
باب أجر بيوت مكة (٣١٠٧) .

(٣) معاني الآثار، ٤٩، ٤٨/٤، القرى لقاصد أم القرى، ص ٥٩٨، زاد المعاد  
١٩٥/٢ .

(٤) أخرجه البخارى، في المغازى، باب غزوة الفتح (٤٣١٣)، ومسلم، في  
الحج، باب تحريم مكة وصيدها . . . (١٣٥٣) .

(٥) انظر : الهداية مع البنائة، ٩/٣٦٣، ٣٦٤ .

استدلال الطحاوى للجواز بالنظر :

بعد أن الطحاوى <sup>ذكر</sup> أدلة الطرفين من النقل ، ثبت له أن حديث أسامة أصح إسنادا من الأحاديث الأخرى التي احتج بها المانعون .  
استدل رحمه الله تعالى لمذهبه عن طريق النظر ، وبين أن حكم مكة مختلف عن المسجد الحرام وغيره من المشاعر : كعرفات ومنى ، من حيث البناء والتملك : فقال : " ولما اختلفا ، احتج إلى النظر فـي ذلك ، نستخرج من القولين قولا صحيحا ، ولو صار إلى طريق اختيار الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ، لكان حديث أسامة أحكما إسنادا ، ولكننا نحتاج إلى كشف ذلك من طريق النظر ، فاعتبرنا ذلك ، فرأينا المسجد الحرام الذى كل الناس فيه سواء ، لا يجوز لأحد أن يبني فيه بناء ، ولا يحتجز منه موقعا وكذلك حكم جميع المواضع التي لا يقع لأحد فيها ملك ، وجميع الناس فيها سواء : ألا ترى أن (عرفة) لو أراد رجل أن يبني في المكان الذى يقف فيه الناس فيها بناء ، لم يكن ذلك له .

وكذلك (منى) لو أراد أن يبني فيها دارا ، كان من ذلك ممنوعا <sup>(١)</sup> .  
هكذا جاء الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : من عاشقة رضي الله عنها أنها قالت : قلت يا رسول الله : ألا نتخذ لك بـ (منى) شيئا تستظل به ؟ فقال : يا عاشقة ( إنها مناخ لمن سبق ) <sup>(٢)</sup> .

فبين الطحاوى وجه الاستدلال بقوله :

" ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لهم أن يجلسوا له فيها شيئا يستظل به ، لأنها مناخ من سبق ، ولأن الناس كلهم فيها سواء " .

وكذلك روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت - حينما سألتها أم يوسف (خادمة لها) أن تعطيهما مكانا بمنى - ( لا أحل لك ولا لأحد

(١) معاني الآثار ، ٥٠/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ٥٠/٤ ، وأخرجه أبو داود في المناسك ، باب تحريم مكة (٢٠١٩) ؛ الترمذى في الحج ، باب ما جاء أن منى مناخ من سبق ، وقال هذا حديث حسن صحيح ، (٨٨١) ؛ ابن ماجه ، في المناسك ، باب النسزول بمنى (٣٠٠٦) .

(١)

من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان) يعني ( منى ) .

وعقب الطحاوى ببيان أن مكة مختلفة عن منى في إجازة البناء

فيها .

وقال : " فهذاكم المواضع التي الناس فيها سواء ، ولأمك لأحد

عليها ، ورأينا مكة على غير ذلك ، قد أجز البناء فيها ، وقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم يوم دخلها : ( من دخل دار أبي سفيان ، فهو

آمن ، ومن أخلق عليه بابه فهو آمن ) (٢) .

وقال أبو جعفر : " فلما كانت مكة معا تغلق عليه الأبواب ، ومما

تبني فيها المنازل ، كانت صفتها طعة المواضع التي يجرى عليها

الأملاك ، ويقع فيها الموارث " (٣) .

#### مناقشة الطحاوى لأدلة القائلين بالمنع :

ناقش الطحاوى أدلة القائلين بالمنع :

فأما استدلالهم بقول الله عز وجل : ( إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيُصْـٰدُّونَ

عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ

وَالْبَادُ ) (٠٠٠) .

لقد رد الطحاوى تأويلهم بأن المقمود منه : التسوية في أرض مكة

بين العاكف والباد : بأنه قد روى أيضا تأويل آخر في هذه الآية : مثل

ماروى عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : " ( سواء

العاكف فيه والباد ) وقال : خلق الله فيه سواء " .

وكذلك ماروى عن سعيد بن جبير أنه قال للذى سأله عن الاعتكشاف

بمكة : " أنت عاكف ، ثم قرأ ( سواء العاكف فيه والباد ) " .

وروى عن عطاء في تأويل الآية أنه قال : " الناس في البيت سواء

ليس أحد أحق به من أحد " .

(١) معاني الآثار ، ٥١/٤ .

(٢) معاني الآثار ، ٥١/٤ ، وأخرجه مسلم ، في الجهاد ، باب فتح مكة (١٧٨٠) .

(٣) معاني الآثار ، ٥١/٤ .

ثم بين الطحاوى المقصود من الآية بقوله :

" فثبت بذلك أنه إنما قصد بذلك إلى البيت أو إلى المسجد الحرام لا إلى سائر مكة ، وهذا قول أبي يوسف رحمه الله عليه <sup>(١)</sup> .

ويؤيد هذا القول ما ذهب إليه الشافعي في تأويل هذه الآية ، حينئذ اعترض عليه اسحاق بن راهويه بهذه الآية بعدم جواز الإجارة ، فقال فـي جوابه عليه :

" والمراد المسجد خاصة ، وهو الذى حول الكعبة ، ولو كان كـمـا تزعم لكان لا يجوز لأحد أن ينشد في دور مكة ولجائها ضالة ، ولا ينحر فيها البدن ، ولا يلقي فيها الأرواث ، ولكن هذا في المسجد خاصة ، فسكت اسحاق ولم يتكلم ، فسكت عنه الشافعي <sup>(٢)</sup> .

وأجابوا عن آية ( إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها ) بأن المقصود منها : تحريم صيدها ، وشجرها وغلها ، والقتال فيها ، كـمـا بينه على الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة ، ولم يذكر في شيء منها مع كثرتها النهي عن بيع دورها <sup>(٣)</sup> .

#### مناقشة أدلة القائلين بجواز بيع أرض مكة :

اعترض القائلون بعدم الجواز على أدلة القائلين بالجواز : بأن ما استدلتهم به من الآيات تفيد ملكية الدور لأصحابها ، ولا يلزم من ملكية الدور جواز ملكية الأرض التي تقام عليها . وإنما الخلاف في ملكية الأرض ، وليس البناء .

وكذلك قولكم بأن مكة فتحت ملحا ، فغير مسلم أيضا ؛ لأن المقـرر لدى علماء الفقه والسير بأن مكة فتحت عنوة ، وبهذا جاءت الأخبار المستفيضة ، والأدلة القوية ، منها :

(١) انظر : معاني الآثار ، ٥١/٤ .

(٢) المجموع ، ٢٧٢/٩ .

(٣) انظر : أضواء البيان ، ٣٨١/٢ .

(١) ماروى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ( أن قريشا وبشت أوباشها وأتباعها ، فقالوا تقدم هؤلاء ، فإن كان لهم شيء كنا معهم ، وإن أصيبوا أعطينا الذى سألنا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( ألا ترون إلى أوباش قريش ، أحصوهم حصدا حتى توافوني بالصفا ... )<sup>(٢)</sup> .

وأحاديث كثيرة نحوها تدل على أن فتح مكة كانت عنوة ، وبسبب الطحاوى لفتح مكة بابا : ( في فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ) وأطال الحديث فيه وأثبت بما لا يدع مجالا للشك في فتحها عنوة<sup>(٣)</sup> .  
وجمع ابن حجر بين أدلة الطرفين القائلين بأنها فتحت عنوة أو ملحا ، وقال : " والحق أن صورة فتحها (مكة) كان عنوة ، ومعاملتها أهلها معاملة من دخلت بأمان<sup>(٤)</sup> " .

وأجيب عن استدلالهم بحديث أسامة رضي الله عنه :  
بأن الحديث يفيد - كالأدلة السابقة - ملكية المنازل وتوريثها وليس هذا محل الخلاف ، ولادليل في هذا الحديث على ملكية الأرض وإجارتها .  
وأجيب كذلك بأن ما كان من شراء عمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم من دور مكة ، إنما كان شراءا للبناء فقط ، وليس للأرض .  
كما أجاب القائلون بالمنع مطلقا عن تأويل القائلين - في آية ( سواء العاكف فيه والباد ) - بأن المقصود منها المسجد الحرام ، وليس مكة - :

" بأنه ليس في الآية بيان يدفع القدر ، لاحتمال رجوع الضمير من قوله ( سواء العاكف فيه والباد ) على المسجد المذكور دون سائر البلدة على ما قاله جماعة من المفسرين ) . قاله ابن رشد<sup>(٥)</sup> .

(١) وبشت أوباشها : جمعت له جموعا من قبائل شتى . انظر : النهاية ( وبش ) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ، في الجهاد ، باب فتح مكة ( ١٧٨٠ ) .

(٣) انظر : معاني الآثار ، ٣١١/٣ - ٣٣٢ .

(٤) فتح البارى ، ١٣/٨ ، وبالتفصيل ١/٨ - ٢١ ؛ الشرح الكبير ( م - المغني ) ٢٠/٤٠ .

(٥) التحصيل والبيان ، ٤٠٦ ، ٤٠٥/٣ .

كما قالوا عن حديث علقمة - الذي ورد فيه المنع - :  
( كانت الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر  
وعمر ، وعثمان ، رضي الله تعالى عنهم ، وهي لاتباع ولا تكري ، ولا يدعى  
إلا السواشب ) .

ونحوها مع اختلاف اللفظ : بأنه ضعيف ، حيث ضعف الطحاوى أسانيد  
هذه الأحاديث بقوله :

" ولو صار إلى طريق اختيار الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ، لكان  
حديث على بن حسين ( أسامة ) أحدهما اسناداً " (١) .

وقال البيهقي : هذا الحديث فيه انقطاع ، ورفعهم وهم ، والصحيح  
وقطعه . (٢)

وقال الدميرى : " علقمة لا يصح له صحة " وذكره ابن حبان فـسـي  
أتباع التابعين من الثقات . (٣)

فقال العيني في الإجابة على دعوى الانقطاع : فهذا ابن ماجه  
قد أخرجه بسند صحيح على مسلم ، والطحاوى والدارقطنى ، وغيرهما ، كما  
أن في الحديث تصريح عثمان بالسماع من علقمة . (٤)

وقال البوصيرى في الزوائد : اسناده صحيح على شرط مسلم . (٥)  
وعلقمة هذا صحابي كما ذكره أهل هذا الشأن : كابن عبد البر . (٦)

وقال ابن حجر بعد ذكر ما قيل في تصحيح اسمه وصحته : " ومن رواية  
المفضل بن يونس أن له صحة ، وهذا هو المعتمد ، وما عداه وهم " . (٧)

- 
- (١) معاني الآثار ، ٥٠/٤ .
  - (٢) انظر : البناية ، ٣٦٥/٩ .
  - (٣) انظر : تعليقات محمد فؤاد عبد الباقي على ابن ماجه ، ١٠٣٧/٢ .
  - (٤) انظر : البناية ، ٣٦٥/٩ .
  - (٥) التعليقات على ابن ماجه ، ١٠٣٧/٢ .
  - (٦) انظر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ( بهامش الإصابة ) ، ١٢٦/٣ .
  - (٧) وقال ابن حجر في تصحيح اسمه : علقمة بن نضلة الخزاعي ، تقدم  
فيمن اسمه ، وإن وقع عند ابن قانع مصحفاً . وقال في ترجمة طلحة  
هو طلحة بن نضيلة ( بالتصغير ) . انظر : ٣/١٧٠ ، ٢/٢٣١ ، ٢٣٢ .  
كما ذكر ابن الأثير الاختلاف في صحته نقلاً عن ابن مندة .  
اسد الغابة ، ٨٨/٤ ، ٩٢/٣ .

بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء وأدلتهم وبيان أوجه الدلالة منها  
وتوجيهها بحسب نظر كل من أصحاب المذاهب .

يظهر أن أقوى الأقوال دليلاً : قول القائلين بالجواز مطلقة  
وهو قول الطحاوي رحمه الله تعالى .

لأن من أهم أدلة القائلين بالجواز حديث أسامة بن زيد رضي الله  
عنهما ، المتفق عليه ، كما قال الطحاوي : " ولو صار إلى طريق اختيار  
الأسانيد وصرف القول إلى ذلك ، لكان حديث علي بن حسين ( أسامة )  
أصحهما اسناداً <sup>(١)</sup> " .

فقوله صلى الله عليه وسلم : ( وهل ترك لنا عقيل من رباع ) ؟  
صريح في أمثاله صلى الله عليه وسلم بيع عقيل بن أبي طالب  
رضي الله عنه تلك الرباع ، ولو كان بيعها وتملكها لا يصح ، لما أقصره  
النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يقر على باطل بإجماع المسلمين .  
وقال ابن قدامة معلقاً على القائلين بالجواز " وهو أظهر للحجة " <sup>(٢)</sup> .

ويؤيد هذا المذهب من حيث اللغة أيضاً ، وذلك أن الله تعالى  
أضاف للمهاجرين من مكة ديارهم إليهم ، في قوله عز وجل ( لِلْمُحَاقِقَاتِ  
الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ) <sup>(٣)</sup> ففي قوله (ديارهم) دلالة على  
أنها ملكهم ، لأن حقيقة الإضافة تقتضي الملك ، كما لو قال : هذه الدار  
لزيد ، حكم بملكها لزيد ، ولو قال : أردت به السكنى أو اليد ، لم يقبل <sup>(٤)</sup> .

كما يؤكد رجحان هذا المذهب عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم  
إذ اشترى كل من : عمر وعثمان رضي الله عنهما من رباع مكة - كما مر -  
فحيث لم يعرف لهما مخالف فعلهما حجة .

ثم القياس واستصحاب الحال مؤيدان لهذا القول :

لأن أرض مكة أرض حية ، وليست موقوفة ، فيجوز بيعها وتملكها ، قياساً  
على غيرها من الأرض ، والحكم في ذلك باق على الاستصحاب ما لم يرد دليل  
- والله سبحانه وتعالى أعلم - .

(١) معاني الآثار ، ٥٠/٤ .

(٢) المغني ، ١٩٧/٤ .

(٣) سورة الحشر ، آية : (٨) .

(٤) انظر : أضواء البيان ، ٣٧٧/٢ ، مع ماضي من المناقشة في المسألة .